

Prof. Dr. Richard M. Davidson

HERMENEUTICĂ BIBLICĂ

Curs pentru Institutul Teologic

Articole adiționale de

George W. Reid, Eckehardt Mueller,
E. Edward Zinke, Roger W. Coon, Frank Holbrook,
Robert K. McIver, Alden Thompson, Robert Wresch,
Florin Gh.Lăiu

Editura CARD
Martie 2003

Traducerea din engleză:

colectivul de studenți al anilor IV A și B
(2001-2002), sub îndrumarea Asist. drd.
Florin Lăiu, 2002.

Corectură: Student Lucian Ștefănescu
(anul IV 2002-2003).

Cuprins

CUPRINS.....	3
PRINCIPII DE INTERPRETARE BIBLICĂ	5
I. INTERPRETAREA CUVÂNTULUI LUI DUMNEZEU.....	7
A. REVELAȚIE-INSPIRAȚIE-ILUMINARE	7
B. NEVOIA DE INTERPRETARE	7
C. HERMENEUTICA: DEFINIȚIE ȘI SCOP	8
II. PRINCIPII FUNDAMENTALE PENTRU INTERPRETAREA BIBLICĂ	8
A. BIBLIA ȘI NUMAI BIBLIA (SOLA SCRIPTURA).....	8
B. TOTALITATEA SCRIPTURII (TOTA SCRIPTURA)	9
C. ANALOGIA SCRIPTURII (ANALOGIA SCRIPTURAE).....	11
D. „LUCRURILE SPIRITUALE SE ÎNȚELEG SPIRITUAL” (SPIRITALIA SPIRITALITER EXAMINATUR)	14
III. PRINCIPII CĂLĂUZITOARE SPECIFICE PENTRU INTERPRETAREA SCRIPTURII 15	
A. TEXT ȘI TRADUCERE	16
B. CONTEXTUL ISTORIC / CHESTIUNI INTRODUCTIVE.....	19
C. CONTEXTUL LITERAR / ANALIZA LITERARĂ.....	24
D. ANALIZA VERSET CU VERSET	29
E. CONTEXTUL TEOLOGIC / ANALIZA TEOLOGICĂ	33
F. APLICAȚIA CONTEMPORANĂ	46
IV. ISTORIA HERMENEUTICII BIBLICE	48
A. HERMENEUTICA INTERNĂ A BIBLIEI.....	48
B. HERMENEUTICA BIBLICĂ IUDAICĂ TIMPURIE	48
C. HERMENEUTICA CREȘTINĂ TIMPURIE	49
D. HERMENEUTICA MEDIEVALĂ.....	50
E. HERMENEUTICA REFORMEI ȘI METODA ISTORICO-GRAMATICĂ.....	50
F. HERMENEUTICA ILUMINISTĂ ȘI METODA ISTORICO-CRITICĂ	51
G. DOUĂ METODE HERMENEUTICE COMPARATE	54
H. HERMENEUTICA BIBLICĂ ÎN MIȘCAREA ADVENTISTĂ	56
DECLARAȚIILE ELLENEI WHITE REFERITOARE LA PRINCIPIILE INTERPRETĂRII BIBLICE	57
I. INTERPRETÂND CUVÂNTUL LUI DUMNEZEU.....	57
A. REVELAȚIE - INSPIRAȚIE - ILUMINARE.....	57
B. NEVOIA DE INTERPRETARE	57
II. PRINCIPIILE DE BAZA ALE INTERPRETĂRII BIBLICE.....	58
A. BIBLIA ȘI NUMAI BIBLIA	58
B. INTEGRALITATEA SCRIPTURII	59
C. ANALOGIA SCRIPTURII	59
D. "LUCRURILE SPIRITUALE SUNT ÎNȚELESE SPIRITUAL“	60
III. ÎNDRUMĂRI PENTRU INTERPRETAREA BIBLICĂ.....	61
A. TEXT ȘI TRADUCERE	61
B. CONTEXTUL ISTORIC / ÎNTREBĂRI INTRODUCTIVE	61
C. CONTEXTUL LITERAR / ANALIZA LITERARĂ.....	62
D. ANALIZA VERSET CU VERSET	62
E. CONTEXTUL TEOLOGIC / ANALIZA TEOLOGICĂ	62

F. APLICATIE CONTEMPORANA	65
IV. ISTORIA INTERPRETĂRII BIBLICE	65
A. HERMEUTICA BIBLICĂ INTERNĂ.....	65
B. HERMENEUTICA IUDAICĂ TIMPURIE.....	65
C. HERMENEUTICA CREȘTINĂ TIMPURIE	66
D. HERMENEUTICA MEDIEVALĂ.....	66
E. HERMENEUTICA REFORMEI ȘI METODA ISTORICO-GRAMATICĂ	66
F. HERMENEUTICA ILUMINISTĂ ȘI METODA ISTORICO-CRITICĂ	67
G. FUNDAMENTELE BIBLICE ALE HERMENEUTICII ÎN MIȘCAREA ADVENTISTĂ.....	68
V. ANOTHER LOOK AT ADVENTIST HERMENEUTICS.....	70
VI. AUTHORITY OF SCRIPTURE — APPROACHING REVELATION AND	
INSPIRATION	72
VII. HISTORICAL CRITICISM	76
A. BIBLICAL CRITICISM	79
VIII. BIBLICAL DOCTRINE OF INSPIRATION AND AUTHORITY	81
A. CLAIM OF SCRIPTURE	83
B. PROCESS OF INSPIRATION	84
C. INSPIRATION AND HISTORY	86
D. AUTHORITY OF THE SCRIPTURES.....	88
E. SUMMARY.....	91
IX. METHODS OF BIBLE STUDY: PRESUPPOSITIONS, PRINCIPLES, AND	
METHODS	93
X. THE HISTORICAL-CRITICAL METHOD: THE ADVENTIST DEBATE	98
A. HISTORY OF THE DEBATE.....	98
B. THE DEBATE IN RECENT LITERATURE.....	98
C. THE KEY ISSUES: ONE VIEW	99
D. THE KEY ISSUES: ANOTHER VIEW	99
E. IS THERE ANY COMMON GROUND?	99
F. AS I SEE IT.....	100
XI. „THUS SAITH THE LORD” AND THE CHURCH – STUDY OF AUTHORITY	
IN ADVENTISM	102
INTRODUCTION.....	102
2. DEVELOPMENT.....	103
SUMMARY AND CONCLUSION.....	109
XII. PROPUNERI DE PRINCIPII ȘI EVALUĂRI CRITICE ALE	
METODOLOGIEI HERMENEUTICE	111
A. LISTĂ DE PRINCIPII	111
B. METODOLOGIA EXEGEZEI.....	114
C. CÂT DE CRITICĂ POATE FI CERCETAREA BIBLICĂ ?	116
XIII. HISTORICAL-CRITICAL BIBLE STUDY	121
XIV. HERMENEUTICS: INTERPRETING A 19TH-CENTURY PROPHET IN THE	
SPACE AGE	123
A. INTRODUCTION.....	123
B. HERMENEUTIC No. 2	130
C. HERMENEUTIC No. 3	133
A. HERMENEUTIC No. 1	134
B. HERMENEUTIC No. 2	135
C. HERMENEUTIC No. 3	137

PRINCIPII DE INTERPRETARE BIBLICĂ

Martie 1995

1. Sumar

Dumnezeu s-a revelat pe Sine Însuși și voința Lui profeților în declarații specifice ale adevărului și prin Duhul Său El i-a inspirat pe scriitorii Biblici ca să înregistreze Revelația divină ca și Cuvânt al lui Dumnezeu, autoritativ și vrednic de crezut. Duhul iluminează, de asemenea, mințile acelor care căutau să înțeleagă și să interpreteze revelația divină.

Nevoia unei astfel de interpretări se naște nu din cauza lipsei de claritate a Scripturilor, ci din cauza mărginirii umane în contrast cu Dumnezeu cel Nemărginit care Se descoperă și din cauza întunecării minții omului prin păcat. Atât Vechiul Testament cât și Noul Testament ne furnizează numeroase exemple istorice și cer o interpretare biblică atentă și credincioasă, iar necesitatea procesului interpretativ este mandatată în continuare de separarea noastră în timp, distanță, limbaj, și cultură de manuscrisele originale ale Scripturii.

Studiul principiilor și procedurilor fundamentale pentru o interpretare credincioasă și exactă poartă denumirea de hermeneutică biblică. Sarcina acestei discipline de studiu este să înțeleagă ce au intenționat să comunice scriitorii umani și Autorul divin al Scripturii și de asemenea cum să comunice și să aplice mesajul biblic umanității moderne.

Există patru principii fundamentale pentru interpretarea biblică care se nasc chiar din Scriptură. Primul a fost strigătul de bătaie al Reformațiunii, *Sola Scriptura*, „Biblia și numai Biblia”. Acest principiu afirmă că singură Biblia este norma finală a adevărului fiind înaintea și având supremația față de oricare altă sursă de autoritate și constituind temelia atotsuficientă, testul și standardul pentru orice cunoaștere și experiență adițională.

Un al doilea principiu este totalitatea Scripturii (*tota Scriptura*), care afirmă că *toată Scriptura* – totalitatea Vechiului și Noului Testament – este inspirată de Dumnezeu, literal „însuflată de Dumnezeu” și astfel pe deplin autoritativă. Biblia este o unire inseparabilă a divinului și umanului și prin urmare Biblia în întregime este Cuvântul lui Dumnezeu, nu doar îl conține.

Un al treilea principiu este analogia Scripturii (*analogia Scripturae*) care postulează o unitate fundamentală și o armonie între diferitele părți ale Scripturii inspirate de același Duh. Datorită acestei unități Biblia este propriul ei interpret și tot ceea ce Biblia consemnează cu privire la un subiect dat trebuie luat în considerare în cadrul studiului acelui subiect. Diferitele părți ale Scripturii sunt în armonie și se luminează reciproc. Înțelesul lor este clar și direct, și trebuie luat în sensul lor simplu, literal cu excepția cazului că o figură de stil evidentă este intenționată.

Un al patrulea principiu general afirmă că „lucrurile spirituale trebuiesc judecate duhovnicește” (*Spiritualia spiritualiter examinatur*). Aceasta înseamnă că cel ce interpretează poate să înțeleagă corect Scriptura numai prin iluminarea Duhului lui Dumnezeu care a inspirat Scripturile. El implică, de asemenea, necesitatea schimbării inimii celui ce interpretează de către Duhul Sfânt așa încât să existe rugăciune serioasă pentru înțelegere și bunăvoința de a accepta prin credință și de a se supune spuselor Scripturii – o „cutremurare” sfântă în fața Cuvântului lui Dumnezeu.

Construind pe principiile fundamentale ale interpretării, o a doua secțiune majoră a acestui articol se ocupă de principiile călăuzitoare specifice ale interpretării pasajelor biblice care, fie explicit, fie implicit se nasc chiar din Scriptură și care se află în jurul a ceea ce este cunoscut în general sub denumirea de metoda istorico-gramatică.

Prima și cea mai de bază sarcină în interpretarea Scripturii este să te asiguri că ceea ce este supus studiului este cu adevărat Sfânta Scriptură, atât în limbile originale cât și în traducerile moderne. Aceasta necesită atenție pentru a te asigura de textul original al Bibliei pe cât posibil și pentru a te asigura că acest text este tradus în limbile moderne cu cât mai multă credincioșie.

Biblia a fost păstrată de-a lungul secolelor până în zilele noastre cu grijă și atenție extremă, iar gradul de variație între multe manuscrise existente este foarte mică. Există, totuși, mici diferențe între multe manuscrise biblice vechi care apar fie datorită erorilor scribale, fie datorită schimbărilor intenționate de-a lungul istoriei transmiterii textului. Știința (sau arta) reconstituirii textului Biblic original este numită studiul textual (câteodată numit „critică textuală” sau „critica inferioară” pentru a o diferenția de „înalta critică” a metodei istorico-critice). Norma finală a oricărui studiu al textului trebuie să fie găsită în interiorul Scripturii înseși și trebuie îndeplinită în contextul unității Scripturii.

După ce textul Biblic original a fost stabilit forma și contextul trebuiesc reprezentate cu acuratețe și claritate în traducerea modernă. Există multe schimbări în procesul traducerii ce provin din diferențele structurale dintre limbi, o slabă exactitate și corespondență semantică, diferențe de timp, cultură, distanță, etc. Aceste schimbări ne conduc către câteva tipuri de traducere diferite: traducerea mot-a-mot, cea dinamică, o combinație dintre cea formală și cea dinamică și o parafrază interpretativă. Se folosesc avertizări deosebite cu privire la traducerile făcute de o singură denomina-

țiune sau translator, traduceri făcute într-un limbaj simplist sau biblic cu adnotări făcute de un sistem interpretativ.

După ce ne-am asigurat de textul biblic original, forma și conținutul său trebuie reprezentate cu acuratețe și claritate în traducerea modernă. Există multe provocări în procesul de traducere, care se nasc din diferențele structurale (gramaticale și sintactice) dintre limbi, lipsa echivalențelor semantice exacte și distanța dintre vremuri, culturi, etc. Aceste provocări au dus la câteva tipuri de traducere diferite: traduceri formale „cuvânt pentru cuvânt”; traduceri dinamice „înțeles pentru înțeles”; o combinație de abordări formale și dinamice; și parafrazele interpretative. Fiecare tip are un precedent scripturistic și trăsături pozitive și negative. Precauții speciale sunt justificate în ceea ce privește traduceri făcute de o singură denominațiune sau un singur traducător, traduceri într-o limbă simplificată sau Bibliile cu note explicative de interpretare.

Un al doilea principiu călăuzitor specific în procesul interpretării implică înțelegerea contextului istoric al pasajului aflat în studiu. Contextul istoric include fundalul istoric, autorul, data, și împrejurarea scrierii pasajului biblic. În concordanță cu mărturia despre sine a Scripturii, contextul istoric al relatărilor biblice trebuie acceptat la valoarea declarată ca adevărat și exact – chiar mai vrednic de încredere din punct de vedere istoric decât istoria seculară deoarece este prezentat din perspectiva divină atotștiutoare. Aceasta vine în contradicție cu multă învățătură critică care reconstruiește împrejurări ipotetice ce contrazic declarațiile clare ale textului biblic.

Materialul fundalului istoric din Scriptură este augmentat de bogăția de iluminare oferită de literatura antichității și descoperirile arheologice, și implică istoria, cronologia, geografia și numeroase alte aspecte ale culturii și fundalului biblic. Multe aparente discrepanțe istorice dintre relatarea biblică și istoria seculară s-au evaporat în lumina studiilor ulterioare, însă evenimentele Scripturii sunt acceptate în ultimă instanță datorită credinței ferme în Cuvântul demn de încredere al lui Dumnezeu.

Câteva principii biblice îl ajută pe traducător să se poată lupta cu aparentele discrepanțe care apar în relatările biblice paralele. Trebuie să recunoaștem scopurile diferite ale diferiților scriitori ai Bibliei; perspectivele diferite ale diferitelor relatări ale martorilor oculari care formează o imagine compusă; diferența dintre identitatea verbală și corectitudinea istorică; convențiile acceptate în scrierea istoriei în primul secol; aparițiile diferite ale unor discursuri și minuni similare ale lui Iisus; posibilitatea existenței unor greșeli minore de transcriere în Sfânta Scriptură; și necesitatea de a suspenda cercetarea asupra unor chestiuni până ce alte informații vor fi disponibile.

Un al treilea principiu călăuzitor hermeneutic specific implică contextul literar al Scripturii, întrucât Biblia nu este numai o carte de istorie, ci și o operă literară. În studiul unui anumit pasaj, trebuie să identificăm mai întâi delimitarea acestuia în paragrafe, pericope, sau strofe, astfel încât să se poată stabili cum se potrivește acest segment în derularea unității mai mari a cărui parte este pasajul.

Este de asemenea necesar să înțelegem ce tip de literatură avem în studiu. Aceasta include categoriile mai generale de proză și poezie, și tipuri (sau genuri) literare mai specifice. Biblia însăși identifică în mod explicit multe din genurile ei literare specifice. Secțiunile poetice ale Scripturii (aproximativ 40% din VT și secțiuni împrăștiate în NT) sunt caracterizate de trăsăturile distinctive ale paralelismului („rima ideii”), metrului („măsura rândurilor”) și ale altor convenții literare. Secțiunile în proză, și în special narațiunile biblice, au fost obiectul multor studii intense recente, descoperindu-se finețea artistică greu de urmărit implicată în relatările narative. Fiecare dintre tipurile literare specifice are caracteristici specifice și aceste caracteristici (sau trăsături unice adăugate) sunt adesea semnificative în interpretarea mesajului care este transmis prin respectivul gen literar.

De asemenea importantă în contextul literar este structura literară a pasajului biblic, care adesea ne furnizează o cheie în descifrarea ideii sau a temelor teologice centrale. Structura literară a unei secțiuni în proză a Scripturii poate fi văzută uneori cel mai clar prin structurarea pasajului pe teme și sub-teme. Două dispozitive de structură literară obișnuite în Scriptură care sunt fundamentate pe fenomenul paralelismului poetic sunt *panel writing* (sau *block parallelism*) și chiasmul („paralelismul inversat”); aceste tehnici nu structurează doar versete și paragrafe, ci și cărți întregi și blocuri de cărți din Scriptură. Trebuie să avem grijă să permitem structurii literare a pasajului sau secțiunii mai mari a Scripturii să poată ieși la iveală din Scriptură, și nu să fie impusă în mod artificial textului biblic.

Un al patrulea principiu călăuzitor specific pentru interpretarea Scripturii este analiza verset cu verset a pasajului biblic, cu o atenție deosebită față de gramatică și sintaxă (construcția propoziției), și față de studiul cuvintelor (sensul de sine stătător al cuvântului). Deși o cunoaștere temeinică a limbilor originale biblice este ideală, un număr de instrumente de studiu sunt acum disponibile pentru a-l introduce pe interpret în trăsăturile de bază ale elementelor unice de gramatică și sintaxă ale limbilor ebraică, aramaică și greacă. O Biblie de studiu bună care urmează metoda de traducere formală “cuvânt cu cuvânt” oferă și un simț al construcției sintactice și al elementelor neobișnuite sau dificile de gramatică și sintaxă. Este de ajutor să facem o diagramă sau o schiță a pasajelor biblice pentru o mai bună înțelegere a ideii. O atenție deosebită trebuie de asemenea acordată cuvintelor individuale esențiale, studiindu-le în contextul lor imediat sau mai larg (cu ajutorul lexicoanelor, concordanțelor și

al dicționarilor teologice – eventual și softul Bible Works) pentru a înțelege înțelesul lor precis în pasajul biblic.

Al cincilea principiu călăuzitor hermeneutic specific implică contextul teologic și analiza pasajului. Există diferite metode de studiu teologic al Bibliei: abordarea carte cu carte; expunerea verset cu verset a pasajului; studiul tematic pe subiecte; cercetarea din perspectiva „marii teme centrale” a Scripturii; studiul literar-structural. Pasajele teologice problematice – în special care implică probleme legate de dreptatea lui Dumnezeu (teodicee) și o teologie presupus „eronată” a Scripturii – pot fi abordate prin recunoașterea câtorva principii biblice importante care apar din interiorul Scripturii.

Unele părți ale Scripturii indică în mod inerent către o împlinire teologică care se află dincolo de ele, cum se întâmplă în profeție și tipologie; alte părți indică un înțeles extins dincolo de ele, cum se întâmplă în simbolism și parabole. Fiecare dintre aceste tipuri de material teologic din Scriptură necesită o atenție specială, și din interiorul Scripturii apar principii pentru interpretarea ei.

Un ultim principiu călăuzitor specific în interpretarea Scripturii este legat de aplicarea contemporană a materialelor biblice. Din mărturia Scripturii despre sine însăși devine evident că aplicația contemporană apare natural din interpretarea ei teologică. Scriptura trebuie să fie privită ca transculturală și transtemporală, în afară de cazul când Scriptura însăși ne oferă indicații specifice care limitează aplicabilitatea universală și permanentă a materialului. În timp ce instrucțiunea biblică vorbește și este relevantă tuturor culturilor și timpurilor, ea a fost de asemenea adresată unei culturi specifice și unei vremi specifice, și prin urmare timpul și locul trebuie luate în considerare în aplicarea ei. Dar aici din nou Scriptura însăși furnizează mijloacele de verificare pentru a ști când este potrivit să reducem instrucțiuni specifice la un principiu general.

Scopul final al interpretării Scripturii este de a face aplicația practică a oricărui pasaj la viața individului. Interpretul trebuie să caute să înțeleagă cum se aplică fiecare pasaj la el/ea în mod personal. Scripturile ar trebui în ultimă instanță citite și acceptate ca și cum s-ar adresa personal interpretului. Ele sunt Cuvântul viu și lucrător pentru sufletul lui/ei.

A treia secțiune majoră a acestui articol se deplasează de la principiile fundamentale și principiile călăuzitoare specifice la o examinare a istoriei interpretării biblice. Ne vom îndrepta atenția succesiv către următoarele subiecte: hermeneutica biblică interioară; interpretarea iudaică timpurie a Scripturii (rabinică, Qumran, Philo); hermeneutica biblică creștină timpurie (părinții bisericești timpurii, școala alegorică din Alexandria și interpretarea literar-istorică antiohiană); sensul medieval împătrit al Scripturii; întoarcerea Reformei la sensul literar simplu și dezvoltarea metodei istorico-gramatice; hermeneutica iluministă înrădăcinată în raționalism și apariția și dezvoltarea metodei istorico-critice, presuposițiile și procedurile criticii istorice (și ale altor abordări critice) și compararea/contrastul cu metoda istorico-gramatică; și hermeneutica bazată pe Biblie în mișcarea adventă.

Secțiunile finale oferă o bibliografie selectivă a cărților și articolelor ajutătoare despre hermeneutică și o selecție de citate din scrierile Ellen G. White asupra acestui subiect. Ambele aceste secțiuni finale sunt aranjate în ordine și sub titlurile schiței principale a acestui curs.

I. Interpretarea Cuvântului lui Dumnezeu

A. Revelație-inspirație-iluminare

Doctrina despre revelație-inspirație este fundamentală pentru întregul proces de interpretare biblică. Conform raportului Scripturii, Dumnezeu S-a descoperit pe Sine și voința Sa profeților Săi prin afirmații specifice ale adevărului (Evrei 1: 1). Prin inspirația Duhului Sfânt, El i-a făcut capabili pe aceștia să comunice revelația divină ca pe Cuvântul lui Dumnezeu cel plin de autoritate și vrednic de încredere (2 Tim 3: 15, 16; 2 Pet 1: 19- 21). Același Spirit care a inspirat profeții a fost promis să lumineze mințile acelor care caută să înțeleagă semnificația revelației divine (Ioan 14: 26; 1 Cor 2: 10- 14)

B. Nevoia de interpretare

Mesajul Bibliei nu este criptic sau obscur, necesitând vreo cheie ezoterică externă pentru a-i dezlega misterele. Scriptura a fost dată de Dumnezeu ca o revelație pentru întreaga omenire. Problema în interpretare nu survine din Biblie ci mai degrabă de la cititor. Ființele umane mărginite sunt incapabile prin ele însele să cuprindă mintea Celui Infinit (Iov 11: 7- 9; Is 55: 8- 9; Ecl 3: 11; Rom 11: 33- 34). Mai mult, păcatul a întunecat și chiar orbit mințile ființelor umane (Rom 1: 21; 2:17- 23; Ef 4: 18; Mat 23: 16- 26; Ioan 9:39- 41) astfel că prin ei înșiși oamenii nu sunt capabili să interpreteze corect Cuvântul lui Dumnezeu. Datorită problemei de înțelegere a oamenilor, Dumnezeu a oferit în Scriptură cheile pentru descifrarea semnificației sale și pe Duhul Sfânt pentru a îi călăuzi în adevărul biblic (Ioan 16:13). Însuși Iisus a indicat nevoia de interpretare biblică, în lumina înțelegerii greșite a adevărului în

vremea Sa. După învierea Sa, Iisus a mers cu doi dintre ucenici pe drumul spre Emaus și le-a „interpretat” (diemeneuo) în toate Scripturile lucrurile referitoare la El.” (Luca 24: 27).

Încă din Vechiul Testament preoții și leviții aveau responsabilitatea predării Cuvântului lui Dumnezeu către popor (Lev 10:11; Deut 24:8; 33:10; Mal 2:7), instruindu-l cum să facă deosebire între sfânt și comun, între curat și necurat, și interpretând legea lui Dumnezeu pentru cazuri particulare (Ezec 44:23- 24; Deut 17:8- 11). În zilele lui Ezra și Neemia, leviții „citeau deslușit în cartea Legii lui Dumnezeu, și-i arătau înțelesul, ca să-i facă să înțeleagă ce citiseră” (Neem 8: 8). Aceasta implica atât traducerea din ebraică în mai familiara limbă aramaică, cât și explicarea semnificației textului pentru poporul evreu de curând întors din exilul babilonian.

Mărturia Noului Testament este clară în ce privește faptul că interpretarea Scripturii este sarcina întregii Biserici, și nu a unei elite de specialiști în Biblie (vezi Fapte 17:11; Ef 3:18- 19; 4:13- 14; 5:10, 17). În Noul Testament găsim exemplul lui Filip care interpretează famenului etiopian semnificația textului din Isaia 53 (Fapte 8: 30- 31). Apostolul Pavel îl instruiește pe Timotei să fie sigur că „împarte drept” KJV, „mânuieste drept” RSV, sau „mânuieste cu acuratețe” NASB (orthotomeo, literal, „a tăia drept”) Cuvântul lui Dumnezeu. În 2 Cor 2: 17, Pavel afirmă că el nu este ca mulți care „strică” cuvântul lui Dumnezeu. Termenul grecesc este *kapeleuo*, literal „a comercializa”, făcând aluzie la comercianții din zilele lui care adesea foloseau asemenea trucuri încât termenul „a comercializa” a devenit „a falsifica”. Prezența acelor care stricău sau corupeau Cuvântul lui Dumnezeu implică nevoia unei interpretări atente.

Necesitatea interpretării Scripturilor astăzi este mai mult indicată de conștientizarea faptului că suntem separați prin timp, distanță și cultură de manuscrisele originale (i.e., manuscrisele originale scrise sau dictate de înșiși scriitorii biblici). Au trecut aproape două mii de ani de la încheierea canonului Scripturii, o prăpastie semnificativă în timp. Cei mai mulți dintre noi sunt de asemenea separați geografic de locurile unde Scriptura a fost scrisă. Chiar cei care locuiesc acum în Orientul Mijlociu trăiesc într-o cultură diferită de cea a timpurilor biblice.

Diferitele limbi – ebraica biblică, aramaica biblică, greaca biblică – necesită traducere și interpretare. Diferitele obiceiuri culturale, diferitele instituții civile, instituții militare, politice, diferitele condiții economice și tehnologice, diferitele tipare de gândire (gândirea ebraică față în față cu cea modernă și post-modernă), toate acestea și multe altele mandatează procesul hermeneutic.

C. Hermeneutica: definiție și scop

După cum am notat mai devreme în dreptul interpretării pe care Iisus a dat-o Scripturii pe drumul spre Emaus (Luca 24: 17), termenul grecesc tradus cu „a interpreta” este *diemeneuo* (dia+hermeneuo) care este înrudit cu termenul românesc „hermeneutică”. Hermeneutica este știința interpretării. Hermeneutica biblică este studiul principiilor și procedurilor fundamentale pentru o interpretare credincioasă și acurată a Cuvântului lui Dumnezeu. Din exemplele biblice care arată necesitatea interpretării biblice, cât și din alte informații din Scriptură, putem deduce trei sarcini majore ale hermeneuticii biblice: (1) să înțeleagă ceea ce scriitorii umani ai Scripturii au intenționat să transmită ascultătorilor sau cititorilor lor (vezi Fapte 2: 25- 31), (2) să înțeleagă ceea ce Autorul Divin intenționează să comunice prin cuvintele Scripturii, semnificație care poate să nu fi fost întotdeauna pe deplin înțeleasă de scriitorul uman sau de contemporanii săi (1 Pet 1:10- 12), și (3) să învețe cum să comunice și să aplice atât forma cât și conținutul mesajului biblic la lumea modernă de azi (vezi Mat 5:17- 48; 1 Pet 1:15- 16).

II. Principii fundamentale pentru interpretarea biblică

A. Biblia și numai Biblia (Sola Scriptura)

Un principiu fundamental făcut cunoscut de Scriptură cu privire la ea însăși este acela că doar Biblia este norma finală a adevărului. Textul clasic care exprimă această premisă esențială este Isaia 8:20: „La lege și la mărturie! Căci dacă nu vor vorbi așa, nu vor mai răsări zorile pentru poporul acesta.” Cele două cuvinte evreiești (*tora* „Lege” și *te’udah* „mărturie”) indică cele două surse de autoritate din timpul lui Isaia care acum constituie Sfânta Scriptură: Pentateuhul (Tora sau Legea lui Moise) și mărturia profeților despre voința anterior revelată a lui Dumnezeu în Tora. Iisus a rezumat cele două diviziuni ale Scripturii Vechiului Testament în mod asemănător atunci când S-a referit la „Lege și profeți” (Matei 5:17; 11:13; 22:40). Noul Testament adaugă revelația autoritară dată de Iisus și de martorii Săi apostolici (vezi Efeseni 2:20 ; 3:5).

1. Primatul Scripturii

Isaia a avertizat Israelul apostat împotriva întoarcerii de la autoritatea Legii și Profeților către căutarea de sfat din partea mediumurilor spiritiste (Isaia 8:19). În vremea Noului Testament alte surse

de autoritate amenințau a uzurpa autoritatea finală a revelației biblice. Una dintre acestea era tradiția. Dar Iisus arată în mod clar că Scriptura este autoritatea superioară tradiției (Matei 15:3, 6).

Și Pavel respinge cu putere tradiția, precum și o altă sursă de autoritate, cea a filozofiei umane, ca norme finale ale adevărului pentru creștin (Coloseni 2:8). Totodată, Pavel respinge „știința” umană (grecește *gnosis*) ca autoritate finală (1 Timotei 6:20).

Atât scriitorii Vechiului cât și ai Noului Testament scot în evidență faptul că de la căderea din Eden, natura s-a depravat (Geneza 3:17-18; Romani 8:20-21) și nu mai reflectă adevărul în mod desăvârșit. Natura, corect înțeleasă, este în armonie cu revelația scrisă a lui Dumnezeu în Scriptură (vezi Psalmul 19:1-6 [revelația lui Dumnezeu în natură] și versetele 7-11 [revelația Domnului în Scriptură]); dar ca sursă limitată și distorsionată a cunoașterii despre Dumnezeu și realitate, trebuie subordonată Scripturii și interpretată de autoritatea finală a acesteia (Romani 1:20-23; 2:14-16; 3:1-2).

Facultățile mentale și emoționale ale omenirii s-au distorsionat și ele de la cădere; dar chiar și înaintea de cădere, nici rațiunea umană și nici experiența nu puteau fi crezute în siguranță separat sau superioare Cuvântului lui Dumnezeu. Acesta a fost chiar punctul în care Eva a căzut – încrezându-se în propria rațiune și în emoțiile sale mai mult decât în Cuvântul lui Dumnezeu (Geneza 3:1-6). Cel mai înțelept om din istorie (care în cele din urmă a eșuat în a da atenție propriei sale avertizări) observa cu profunzime: „Multe căi pot părea bune omului, dar la urmă se văd că duc la moarte” (Proverbe 14:12).

2. Suficiența Scripturii

Principiul *Sola Scriptura* atrage după sine corolarul suficienței Scripturii. Biblia stă singură ca ghid fără eroare către adevăr; este suficientă să dea înțelepciune în neprihănire (2 Timotei 3:15). Ea este standardul prin care orice doctrină și experiență trebuie verificate (2 Timotei 3:16-17; Psalmul 119:105; Proverbe 30:5,6; Isaia 8:20; Ioan 17:17; 2 Tesaloniceni 3:14; Evrei 4:12). Scriptura oferă astfel cadrul, perspectiva divină, principiile fundamentale pentru fiecare ramură a cunoașterii și experienței. Orice cunoaștere și experiență sau revelație suplimentară trebuie zidită pe temelia atotsuficientă a Scripturii, rămânând credincioasă ei.

Astfel este confirmat strigătul de luptă al Reformațiunii – *Sola Scriptura*, Biblia și numai Biblia ca norma finală pentru adevăr. Toate celelalte surse de cunoaștere trebuie să fie verificate prin acest standard infailibil. Răspunsul uman potrivit trebuie să fie unul de predare totală autorității ultime a Cuvântului lui Dumnezeu (Isaia 66 :2).

B. Totalitatea Scripturii (*Tota Scriptura*)

Un al doilea principiu general de interpretare biblică este totalitatea Scripturii (*Tota Scriptura*). Nu este suficient să afirmi primatul Scripturii. Cei ca Martin Luther, care făceau apel la *Sola Scriptura*, dar au eșuat să accepte pe deplin Scripturile în totalitatea lor, au ajuns să aibă un „canon în canon.” Pentru Luther, aceasta a însemnat deprecierea cărții lui Iacov (ca fiind „o epistolă de paie”) și disprețuirea altor porțiuni ale Scripturii (ca prezentând calea Legii și nu a Evangheliei).

Mărturia despre sine a Scripturii este clară în 2 Timotei 3:16-17: „Toată Scriptura este însoțită de Dumnezeu și de folos ca să învețe, să mustre, să îndrepte, să dea înțelepciune în neprihănire, pentru ca omul lui Dumnezeu să fie desăvârșit și cu totul destoinic pentru orice lucrare bună.”

Toată Scriptura – nu doar o parte – este inspirată de Dumnezeu. În mod cert aceasta include întregul Vechi Testament, Scrierile canonice ale bisericii apostolice (vezi Luca 24:17, 32, 44-45; Romani 1:2; 3:2; 2 Petru 1:21; etc.). Dar pentru Pavel ea include și scrierile sacre ale Noului Testament. Folosirea de către Pavel a cuvântului „scriptură” (*graphe*, „scriere”) în prima sa epistolă către Timotei (5:18) trimite în această direcție. El introduce două citări cu cuvintele „Scriptura zice”, una din Deuteronom 25:4 din Vechiul Testament, iar cealaltă din cuvintele lui Iisus înregistrate în Luca 10:7. Cuvântul „scriptură” este astfel folosit simultan și sinonim pentru a se referi atât la relatările Vechiului Testament cât și la ale evangheliei în sensul tehnic de „scrieri inspirate, sacre, autoritative.”

Numeroase pasaje din evanghelii își afirmă veridicitatea și autoritatea lor la același nivel ca Scripturile Vechiului Testament (de exemplu, Ioan 1:1-3 comparativ cu Geneza 1:1; Ioan 14:26; 16:13; 19:35; 21:24; Luca 1:24, Matei 1 comparat cu Geneza 5; Matei 23:34). Faptul că Petru folosește termenul „Scripturi” pentru scrierile lui Pavel, susține această concluzie (2 Petru 3:15-16) [„cum v-a scris și prea iubitul nostru frate Pavel, după înțelepciunea dată lui, ca și în toate epistolele lui, când vorbește despre lucrurile acestea. În ele sunt unele lucruri grele de înțeles, pe cari cei neștiutori și nestatornici le răstălmăcesc ca și pe celelalte Scripturi, spre pierzarea lor.”] Comparând scrisorile lui Pavel cu „alte Scripturi,” Petru sugerează că scrisorile lui Pavel sunt parte a Scripturii.

Noul Testament este mărturia apostolică a lui Iisus și a împlinirii de către El a tipurilor și profețiilor Vechiului Testament. Iisus a făgăduit celor doisprezece apostoli că le va trimite Duhul Sfânt ca să le aducă aminte de lucrurile pe care le-a spus El (Ioan 14:26). Pavel afirmă că „taina lui Christos”

a fost „descoperită sfinților apostoli și proroci ai lui Christos prin Duhul.” (Ef 3:4-5). Apostolii au avut o poziție unică și irepetabilă în istorie (Ef 2:20) purtând mărturia contactului direct cu umanitatea lui Christos (Lc 1:2; Gal 1:11-17; 2 Pt 1:16; 1 In 1:1-4). Aceasta validează cu certitudine scrierile apostolice ale unor apostoli ca Petru, Ioan și Matei. Pavel a fost și el chemat să fie apostol (Rom 1:1; 1 Cor 1:1 și salutările din alte epistole pauline), și el atrage atenția că scrierile sale sunt date sub călăuzirea Duhului Sfânt și au autoritate apostolică deplină (1 Cor 7:40; 12:13; 14:37; 2 Cor 3:5; 4:13; Gal 1:11-12; 1 Tes 5:27; 2 Tes 3:6-15). Astfel Noul Testament întrușipează mărturia apostolilor, fie direct, fie indirect prin asociații lor apropiate: Marcu, Luca, Iacov și Iuda (Luca 1:1-3; FA 12:12.25; 15:37; 16:11; Col 4:10,14; 2 Tim 4:11; Fim 24).

Toată Scriptura, atât Vechiul cât și Noul Testament este de origine divină. Ea este inspirată de Dumnezeu, literal „insuflată de Dumnezeu” (2 Tim 3:16). Această imagine este una a „suflului” divin sau a Duhului venind asupra profetului așa încât Scriptura este un produs al suflului divin creator. Prin urmare ea este pe deplin autoritativă: de folos să învețe (doctrina), să mustre, să îndrepte (corecteze) și să dea înțelepciune în neprihănire.

1. Unirea inseparabilă a divinului și umanului

Un corolar al principiului *tota Scriptura* este că toată Scriptura este o unire indivizibilă și imperceptibilă a divinului și umanului. Un pasaj biblic cheie care clarifică natura divină a Scripturii raportată la dimensiunile umane ale scriitorilor biblici este 2 Petru 1:19-21: „Și avem cuvântul proorociei făcut și mai tare; la care bine faceți că luați aminte, ca la o lumină care strălucește într-un loc întunecos, până se va crăpa de ziuă și va răsară luceafărul de dimineață în inimile voastre. Fiindcă mai întâi de toate, să știți că nici o proorocie din Scriptură nu se tâlcuiește singură, căci nici o proorocie n-a fost adusă prin voia (*thelema*) omului; ci oamenii au vorbit de la Dumnezeu, mânați (*phero*) de Duhul Sfânt.”

Câteva puncte înrudite sunt dezvoltate în aceste versete. Versetul 19 subliniază calitatea Scripturii de a fi vrednică de încredere: „cuvântul proorociei făcut și mai tare.”

În versetul 20 aflăm de ce este așa: pentru că profeția nu este o chestiune care ține de propria interpretare a profetului, cu alte cuvinte profetul nu aduce propria lui interpretare. Contextul de aici în primul rând indică faptul că profetul dând mesajul nu amestecă propriile sale idei în acest proces, deși această implicație poate atrage atenția îndeaproape a interpreților neinspirati ai Scripturii.

Versetul 21 construiește pe această idee: profeția nu vine prin *thelema* – inițiativa, impulsul, voia – agentului uman; profeții nu transmit de capul lor. Mai degrabă, scriitorii Bibliei erau profeți care vorbeau după cum erau mișcați, purtați, chiar conduși (*phero*) de către Duhul Sfânt.

Acest pasaj petrin clarifică faptul că Scripturile nu au venit direct din cer, ci că Dumnezeu a folosit într-o oarecare măsură instrumente omenești. O privire inductivă asupra scrierilor biblice confirmă că Duhul Sfânt nu a micșorat libertatea scriitorilor biblici, nu a înăbușit personalitatea lor unică, nu a distrus individualitatea lor. Scrierile lor au implicat uneori cercetare omenească (Luca 1:1-3); altele au oferit propriile lor experiențe (Moise în Deuteronom, Luca în Faptele Apostolilor, psalmiștii); ele prezintă diferențe de stil (contrastul dintre Isaia și Ezechiel, Ioan și Pavel); ele oferă perspective diferite asupra aceluiași adevăr sau eveniment (cele patru evanghelii). Și totuși prin toată această inspirație a gândului, Duhul Sfânt îi poartă pe scriitorii biblici călăuzindu-le mințile în selectarea a ceea ce să vorbească și să scrie, așa încât ceea ce ei prezintă nu este doar propria lor interpretare, ci Cuvântul lui Dumnezeu demn de încredere totală, cuvântul proorociei făcut și mai tare. Duhul Sfânt a îmbibat instrumentele umane cu adevăr divin în gânduri și astfel i-a asistat la scris, încât ei au încredințat cu credincioșie lucrurile revelate lor într-un mod divin unor cuvinte corespunzătoare (1 Corinteni 2:10-13).

Primul corolar al principiului *tota Scriptura*, că elementele divine și umane din Scriptură sunt legate indisolubil laolaltă, este întărit prin comparația dintre Cuvântul scris și Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu. Din moment ce atât Iisus cât și Scriptura sunt numiți „Cuvântul lui Dumnezeu” (Evrei 4:12; Apocalipsa 19:13), este potrivit să comparăm natura lor divin-umană. După cum Iisus, Cuvântul Întrupat al lui Dumnezeu a fost Dumnezeu deplin și om deplin (Ioan 1:1-3,14), și Cuvântul scris este o unitate inseparabilă a umanului și divinului. La fel cum umanitatea lui Iisus a fost fără păcat, și Sfintele Scripturi, deși venite prin instrumente umane, sunt pe deplin demne de încredere.

2. Biblia este, nu doar conține Cuvântul lui Dumnezeu.

Un al doilea corolar al principiului *totalității Scripturii* este că Biblia este, și nu doar conține Cuvântul lui Dumnezeu. Mărturia Scripturii este covârșitoare. În Vechiul Testament există în jur de 1600 de apariții a patru cuvinte ebraice (în patru expresii diferite cu ușoare variații) care în mod explicit indică faptul că Dumnezeu a vorbit: (1) “Rostirea (*neum*) lui Dumnezeu” 361 de ori; (2) „Așa zice (*amar*) Domnul” de 423 ori; (3) “Și Dumnezeu a vorbit (*dibber*)”, 422 ori și (4) “Cuvântul (*davar*)

Domnului” de 394 de ori. De numeroase ori este înregistrată echivalența dintre mesajul profetului și mesajul divin: profetul vorbește pentru Dumnezeu (Exod 7:1,2; Exod 4:15,16), Dumnezeu pune cuvintele Lui în gura profetului (Deuteronom 18:18; Ieremia 1:9), mâna lui Dumnezeu este puternică asupra profetului (Isaia 8:11; Ieremia 15:17; Ezechiel 1:3; 3:22; 37:1), sau Cuvântul lui Dumnezeu vine la acesta (Osea 1:1; Ioel 1:1; Mica 1:1 etc.). Ieremia (în capitolul 25) își mustră auditoriul pentru că nu asculta de profeți (versetul 4), care echivalează cu neascultarea de Domnul (versetul 7) și mai departe echivalează cu neascultarea de „cuvintele Lui” (versetul 8).

Însumând mesajul profetic trimis lui Israel, 2 Regi 21:10 consemnează: „Domnul a vorbit astfel prin robii Săi proorocii”, iar 2 Cronici 36:15-16 adaugă: „Domnul, Dumnezeul părinților lor, a dat din vreme trimișilor Săi însărcinarea să-i înștiințeze... dar ei și-au bătut joc de trimișii lui Dumnezeu, I-au nesocotit Cuvintele și au râs de proorocii Lui”. Mesajul profeților este mesajul lui Dumnezeu. Din acest motiv profeții adesea în mod natural trec de la persoana a III-a cu referire la Dumnezeu (El) la persoana I, adresare divină directă (Eu) fără vreun „așa zice Domnul” (Isaia 3:4; 5:3, etc.; 10:5, etc.; 27:3; Ieremia 5:7; 16:21; Osea 6:4, etc.; Amos 5:21, etc.; Ioel 2:25; Zaharia 9:7). Profeții Vechiului Testament erau convinși că solia lor era solia lui Dumnezeu!

De numeroase ori în Noul Testament „stă scris” este echivalent cu „Așa zice Domnul”. De exemplu, în Evrei 1:5-13, șapte citări din Vechiul Testament îi sunt atribuite lui Dumnezeu, însă pasajele vechi-testamentare citate nu atribuie întotdeauna în mod specific afirmația direct lui Dumnezeu (vezi Ps 104:4; Ps 45:6-7; Ps 102:25-27). Din nou în Romani 9:17 și Galateni 3:8 (care citează Exod 9:16 și respectiv Gen 22:18) descoperă o identificare strictă între Scriptură și Cuvântul lui Dumnezeu: pasajele nou-testamentare introduc citatele cu „Scriptura spune” în timp ce pasajele vechi-testamentare îl au pe Dumnezeu ca vorbitor. Scripturile Vechiului Testament în ansamblul lor sunt văzute drept „cuvintele lui Dumnezeu” (Rom. 3:2).

Deși Biblia nu a fost dictată verbal de Dumnezeu așa încât să depășească individualitatea autorului uman, și astfel cuvintele care apar sunt cuvintele alese de scriitorul uman, totuși elementele divine și umane sunt atât de inseparabile, mesagerul divin atât de divin condus în selectarea cuvintelor potrivite pentru a exprima gândurile divine, încât cuvintele profetului sunt numite Cuvântul lui Dumnezeu. Cuvintele individuale ale Scripturii sunt privite ca demne de încredere, reprezentând cu acuratețe mesajul divin.

Acest lucru este ilustrat de o serie de referințe nou-testamentare. Iisus spune, citând din Deut 8:3, „Omul nu trăiește numai cu pâine, ci cu orice cuvânt (în greacă *hrema*, „cuvânt” traduce ebraicul *qol*, „orice, tot”) care iese din gura lui Dumnezeu.” (Mat 4:4). Pavel spune despre propriul său mesaj inspirat: „Și vorbim despre ele nu cu vorbiri învățate de la înțelepciunea omenească, ci cu vorbiri învățate de la Duhul Sfânt, întrebunțând o vorbire duhovnicească pentru lucrurile duhovnicești.” (1 Cor 2:13).

Ceea ce este afirmat explicit în Noul Testament este de asemenea indicat și de situațiile în care Iisus și apostolii fundamentează un întreg argument teologic pe un cuvânt sau chiar pe o formă gramaticală esențială din Vechiul Testament. Astfel în Ioan 10:33 Iisus face apel la Ps 82:6 și la cuvântul „dumnezei” pentru a-și dovedi divinitatea. Împreună cu aceasta este și remarcă grăitoare: „Scriptura nu poate fi desființată (*luo*)...” Ea nu poate fi *luo* – slăbită, dezlegată, încălcată, revocată, anulată sau abolită – chiar în privința unor singure cuvinte. În Mat 22:41-46 El își fundamentează argumentul său ultim, imbatabil în fața fariseilor pe un singur cuvânt „Domn” din Ps 110:1. Apostolul Pavel (Gal 3:16) în același fel își bazează argumentul său mesianic pe numărul singular al cuvântului „sămânță” din Gen 22:17-18. Cum vom vedea mai jos, Pavel recunoaște contextul mesianic mai larg al acestui pasaj, judecând dinspre o *sămânță* ca plural colectiv spre o *Sămânță* la singular.

Iisus își arată respectul final față de autoritatea deplină a Torei Vechiului Testament când afirmă totalitatea acesteia: „Căci adevărat vă spun, câtă vreme nu va trece cerul și pământul, nu va trece o iotă sau o frântură de slovă din Lege, înainte ca să se fi întâmplat toate lucrurile.” (Mat 5:18).

C. Analogia Scripturii (Analogia Scripturae)

Un al treilea principiu fundamental al interpretării biblice poate fi numit „Analogia (sau Armonia) Scripturii” (*analogia Scripturae*).

Din moment ce toată Scriptura este inspirată de același Duh și toată este Cuvântul lui Dumnezeu, prin urmare există o unitate și armonie fundamentală între diferitele ei părți. Diferitele părți ale Vechiului Testament sunt considerate de către scriitorii Noului Testament ca armonioase și având o autoritate divină egală. De exemplu, în Rom 3:10-18 avem citate biblice din Eclesiastul (7:20), Psalmi (14:2,3; 5:10; 140:4; 10:7; 36:2) și Isaia (59:7,8). Scriptura este privită ca fiind un tot coerent, inseparabil. Teme majore ale Vechiului Testament sunt preluate și dezvoltate de scriitorii Noului Testament (vezi secțiunea III.E.1 a acestui curs).

Cele două testamente sunt într-o relație de reciprocitate iluminându-se unul pe celălalt. Iisus descrie felul în care Vechiul Testament iluminează Noul Testament (și în special pe Sine) în Ioan 5:39:

„Cercetați Scripturile, pentru că socotiți că în ele aveți viața veșnică, dar *tocmai ele mărturisesc despre Mine.*” În altă parte Iisus descrie cum El este Cel care luminează și chiar împlinește Vechiului Testament: „Să nu credeți că am venit să stric Legea sau Proorocii; am venit nu să stric, ci să împlinesc.” (Mat 5:17).

Nici unul dintre cele două testamente nu este dat la o parte de celălalt, deși revelația mai târzie este testată de cea anterioară, așa cum este ilustrat de exemplul iudeilor din Bereea, care „aveau o inimă mai aleasă decât cei din Tesalonic. Au primit Cuvântul cu toată râvna, și *cercetau Scripturile în fiecare zi, ca să vadă dacă ce li se spunea, este așa.*” (Fapte 17:11). Chiar și Iisus a insistat ca ucenicii Săi să nu își bazeze convingerea în principal doar pe fenomenele senzoriale, ci ca ei să creadă în El pe baza mărturiei Scripturilor Vechiului Testament (Luca 24:25-27).

Principiul „analogiei Scripturii” are trei aspecte principale: (a) Scriptura este propriul său interpret (*Scriptura est sui ipsius interpret*); (b) Consecvența Scripturii; și (c) Claritatea Scripturii.

1. „Scriptura este propriul său interpret.”

Sau așa cum se exprima Martin Luther, „Scriptura este propria ei lumină”. Deoarece există o unitate fundamentală între diferitele părți ale Scripturii, o porțiune a Scripturii interpretează o alta, devenind cheia pentru înțelegerea pasajelor înrudite.

Iisus a demonstrat acest principiu pe drumul spre Emaus când, „a început de la Moise, și de la toți proorocii, și le-a tâlcuit, în toate Scripturile, ce era cu privire la El.” (Luca 24:27). Mai târziu în seara aceea în camera de sus, El a scos în evidență „că trebuie să se îplinească tot ce este scris despre Mine în Legea lui Moise, în Prooroci și în Psalmi.” Atunci le-a deschis mintea, ca să înțeleagă Scripturile.” (Luca 24:44-45).

Pavel exprimă același principiu în 1 Cor 2:13: „Și vorbim despre ele nu cu vorbiri învățate de la înțelepciunea omenească, ci cu vorbiri învățate de la Duhul Sfânt, *întrebuințând o vorbire duhovnicească pentru lucrurile duhovnicești.*” Textul acesta a fost tradus în diferite feluri, dar cu siguranță că folosirea Scripturii proprie apostolului indică faptul că el adoptase acest principiu. Am observat deja întreaga serie de citări vechi-testamentare din Rom 3:10-18. Același fenomen poate fi observat și în Evrei 1:5-13, 2:6-8, 12, 13.

Un text vechi-testamentar care a fost adesea folosit pentru a susține principiul Bibliei ca fiind propriul ei interpret este Isaia 28:10-13: „Căci dă învățătură peste învățătură, învățătură peste învățătură, poruncă peste poruncă, poruncă peste poruncă, puțin aici, puțin acolo. Și pentru ei cuvântul Domnului va fi: învățătură peste învățătură, învățătură peste învățătură, poruncă peste poruncă, poruncă peste poruncă, puțin aici, puțin acolo, ca mergând să cadă pe spate și să se zdrobească, să dea în laț și să fie prinși.” Unii au susținut că acest pasaj nu se aplică acestui principiu. Este adevărat că contextul original al acestor versete a fost adesea trecut cu vederea. Dar o privire mai atentă asupra cadrului întărește cu adevărat aplicabilitatea acestui pasaj la principiul hermeneutic (vezi Young 1965-1972:2:276-77). Cei care râd de mesajul lui Isaia aduc profetului insulte ca la beție (v. 9, 19, 14). Ei îl acuză că îi tratează ca pe niște copii, dându-le cele mai simple instrucțiuni. Ebraica versetelor 10 și 13 sună ca la grădiniță: *sav lasav, sav lasav, qav laqav, qav laqav*, dar cuvintele acestea au și un înțeles, *sav* însemnând „poruncă”, ca în Osea 5:11, și *qav* „regulă, standard, normă, fir cu plumb” ca în Isaia 28:26 și 34:16-17, Isaia le reamintește ascultătorilor săi despre legi specifice pe care le-au încălcat „puțin aici, puțin acolo” spărgându-le în bucăți și bucățele, confruntându-i pretutindeni cu o așa simplitate și forță încât ei nu pot înțelege greșit. Batjocoritorii spun că Isaia învață în felul în care cineva ar învăța pe niște copii, și adevărul este că, pentru Isaia, aceasta este calea pentru a face adevărul cât mai clar – prin repetiție și simplitate. Metoda lui Isaia de a face diferite precepte vechi testamentare să fie relevante în situația dată face totul atât de clar încât ei trebuie fie să asculte și să se supună, fie să respingă. (Ironia este că, în conformitate cu v. 11, în contrast cu claritatea, forța și simplitatea limbajului lui Isaia, pe care ei l-au respins, în captivitate ei vor auzi limba străină a asirienilor).

Aplicând practic acest principiu al Bibliei ca propriu interpret, Iisus, pe drumul către Emaus, arată cum tot ce spune Scriptura despre un anumit subiect (în cazul Lui, Mesia) ar trebui adus pentru a-și spune cuvântul în interpretarea subiectului (Luca 24: 27-45). Aceasta nu înseamnă potrivirea laolaltă fără discriminare a tuturor pasajelor în maniera „proof-text”, fără a ține cont de contextul fiecărui text. Dar de vreme ce Scriptura are, la urma urmei, un singur Autor divin, este de o importanță covârșitoare cercetarea a tot ce s-a scris asupra unui anumit subiect pentru a ține seama de toate aspectele subiectului.

2. Consecvența Scripturii

Iisus a afirmat pe scurt acest aspect al analogiei Scripturii: „Scriptura nu poate fi desființată.” (Ioan 10: 35). De vreme ce Scriptura are un singur Autor divin, diferitele părți ale Scripturii sunt în concordanță unele cu altele. De aceea Scriptura nu poate fi așezată împotriva Scripturii. Toate

doctrinile Bibliei vor fi în armonie unele cu altele, și interpretarea pasajelor individuale se va armoniza cu totalitatea învățăturilor Scripturii asupra subiectului respectiv. Am văzut deja cum scriitorii Noului Testament puneau laolaltă mai multe citări din Vechiul Testament ca având un impact egal și armonios asupra subiectului pe care îl explică.

În timp ce diferiții scriitori ai Bibliei pot face sublinieri diferite cu privire la același subiect sau eveniment, aceasta va fi fără contradicții sau interpretări greșite. Așa cum vom discuta mai pe deplin mai târziu, acest lucru este evidențiat în special prin pasajele paralele așa cum sunt cele din Evanghelii. Fiecare evanghelist a notat ceea ce l-a impresionat cel mai mult sub inspirația Duhului Sfânt, și este nevoie de fiecare fațetă a întregului pentru a obține tabloul întreg și echilibrat.

3. Claritatea Scripturii

Principiul analogiei Scripturii implică și aspectul clarității Scripturii. În contrast cu doctrina romano-catolică a clarității Scripturii, în care Christos și Duhul Sfânt locuiesc în mod mistic în biserică, și prin urmare Biserica are autoritatea de a afirma care este înțelesul adevărat al Scripturii, principiul biblic este că Biblia este limpede și nu cere nici o autoritate eclesiologică omenească pentru a indica înțelesul ei. Mărturia biblică îi încurajează pe cititori să studieze Biblia pentru ei înșiși pentru a înțelege mesajul lui Dumnezeu pentru ei (ex: Deut 30:11-14; Luca 1:3,4; Ioan 20:30-31; Fapte 17:11; Rom 10:17; Apoc 1:3).

Implicația este că înțelesul Scripturii este clar și direct, putând fi înțeles de cel care studiază cu perseverență. Iisus ilustrează acest lucru prin felul în care se raportează la învățătorul legii. El l-a întrebat, „Ce este scris în Lege? Cum citești în ea?” (Luca 10:27). Cu alte cuvinte El se aștepta ca Biblia să fie înțeleasă. Când învățătorul legii a citat Deut 6:5 și Leviticul 19:18, Iisus l-a lăudat pentru că răspunsese corect (Luca 10:27). De multe ori în rapoartele Evangheliilor Iisus trimite către aceeași idee: „N-ați citit niciodată în Scripturi?” (Mat 21:42); „N-ați citit...?” (Mat 12:3,5; 19:4; 21:16; 22:31; Marcu 2:25; 12:10,26; Luca 6:3). „Cine citește să înțeleagă.” (Mat 24: 15; Marcu 13:14).

Exemplul consecvent al scriitorilor Bibliei este că Scriptura trebuie luată în sensul ei, simplu, literal, cu excepția faptului că este intenționat în mod clar și evident un sens figurat. Observați în special distincția pe care o face Iisus însuși și recunoașterea ucenicilor cu privire la diferența dintre limbajul literal și cel figurat (Ioan 16: 25, 29). Nu este vorba de nici o „decojire” a sensului literal pentru a ajunge la „sâmburele” înțelesului mistic, ascuns, alegoric, pe care doar cei inițiați l-ar putea descoperi.

Scriptura de asemenea susține că există o intenție clară a adevărului caracteristică scriitorilor biblici în orice afirmație făcută, și nu o multiplicitate de înțelesuri subiectivă și necontrolată. Iisus și apostolii au vorbit cu autoritate, dând nu doar una din multele interpretări individuale ale pasajului, ci adevăratul înțeles care a fost intenționat de scriitorul uman și/sau de Autorul divin (vezi Fapte 3:17-18, 22-24). În același timp interpretarea Noului Testament nu pretinde să epuizeze înțelesul unui anumit pasaj dat din Vechiul Testament; există încă loc pentru o exegeză atentă. Există de asemenea situații în care scriitorul biblic a folosit în mod intenționat o terminologie sau frazeologie cu un înțeles mai larg care să cuprindă câteva nuanțe diferite indicate de contextul imediat al pasajului (ex: Ioan 3:3).

Intenția specifică a adevărului este în mod viu ilustrată cu privire la profeția apocaliptică: tâlcuitorul angelic oferă cu consecvență o interpretare clară fiecărui simbol (vezi Daniel 7:16-27; 8:15-26). O altă ilustrație implică acele parabole ale lui Iisus în care el însuși interpretează semnificația fiecărei părți a parabolilor (Matei 13:18-23,36-43).

Aceasta nu este ca să negăm faptul că unele părți ale Scripturii arată dincolo de ele însele (tipologie, profeție predictivă, simboluri și parabole) către o semnificație extinsă sau împlinire viitoare, dar chiar și în aceste cazuri semnificația extinsă sau împlinirea se naște din, este în armonie cu și, de fapt, este o parte integrantă a intenției specifice a adevărului a textului; Scriptura însăși indică prezența unei asemenea semnificații extinse sau împliniri în astfel de cazuri (vezi secțiunea III.E.4).

Este de asemenea adevărat că nu fiecare parte a Scripturii a fost pe deplin înțeleasă de ascultătorii originali sau chiar de scriitorii inspirați. În 1 Petru 1,10,12 apostolul indică faptul că este posibil ca profeții Vechiului Testament să nu fi înțelese cu claritate toate implicațiile mesianice ale profețiilor lor. Astfel Petru sugerează o altă fațetă a principiului clarității Scripturii, și anume aceea că revelația suplimentară mai clară, devine o cheie pentru o mai profundă înțelegere a pasajelor mai puțin clare. Aceeași idee pare să fie sugerată dintr-o perspectivă diferită și în 2 Petru 3, 16 unde Petru scrie că unele lucruri pe care le-a scris Pavel sunt „greu de înțeles”. Aceste pasaje dificile nu trebuie să constituie punctul de plecare, pe care „cei neștiutori și nestatornici le răstălmăcesc spre pierzarea lor” ci trebuie văzute în contextul mai larg al afirmațiilor mai clare ale adevărului Scripturii (v.18; cf. v. 2).

Colorarul clarității Scripturii implică și conceptul „revelației progresive”. Evrei 1, 1-3 indică această progresie în Revelație de la profeții Vechiului Testament la Singurul Fiul al lui Dumnezeu (vezi și Ioan 1:16-18; Coloseni 1:25-26). Aceasta nu este revelație progresivă în sensul că Scripturile mai târzii contrazic sau anulează revelația anterioară, ci în sensul că Revelația ulterioară iluminează,

clarifică sau amplifică adevărurile prezentate anterior. Astfel Iisus, în Predica de pe Munte (Matei 5) nu anulează preceptele Decalogului, ci le dezbracă de acumulările tradiției eronate descoperind adevărata adâncime a semnificației și aplicației lor (vezi Gerstner 1986, 85-88). Ideile de bază cu privire la această semnificație mai profundă a legii erau încă din Vechiul Testament, iar Iisus permite acestor mărgăritare de adevăr să strălucească mai puternic eliberate fiind de interpretările distorsionate ale unora dintre cărturari și farisei. Revelația progresivă apare și în sensul că Iisus este împlinirea diferitelor tipuri și profeții ale Vechiului Testament. Vom examina principiile de interpretare a tipologiei și profeției într-o secțiune ulterioară (II. E. 4).

O ultimă aplicație practică a acestui principiu al clarității este recunoașterea creșterii înțelegerii în spirală pe măsură ce un pasaj îl iluminează pe altul. Pe de o parte, autorii biblici mai târziu scriu cunoscând bine ceea ce a fost scris înainte și adesea își asumă și clădesc pe ceea ce era mai devreme (numit uneori principiul epigenetic [Kaiser 1978, 8, 14, 22, 34] sau analogia scripturii anterioare [Kaiser, 1978, 134-140]). O citire mai îndeaproape a unui pasaj mai târziu poate indica ecouri ale sau aluzii la pasajele timpurii și pasajele timpurii în contextul lor devin cheia interpretării semnificației depline a celor din urmă. Aceasta este în mod special evident în cartea Apocalipsei (Paulien 1988, 155-306). Pe de altă parte pasajele mai timpurii pot să nu fie pe deplin înțelese până ce nu sunt văzute în lumina revelației mai târzii. Aceasta funcționează în special în cazul tipologiei și profeției (Matei 12:6,42,43; 1Petru 1:10-12). Astfel spirala înțelegerii ia amploare pe măsură ce pasajele târzii le luminează pe cele timpurii și invers.

D. „Lucrurile spirituale se înțeleg spiritual” (Spiritalia spiritualiter examinatur)

Un al patrulea principiu general de interpretare biblică privește chestiunea prejudecăților sau a obiectivității. În abordările hermeneutice moderne ale Bibliei atât printre învățații conservatori / evanghelici cât și printre cei liberali critici se presupune adesea că intenția originală a scriitorului Bibliei poate fi găsită cu certitudine prin aplicarea riguroasă a principiilor hermeneutice și instrumentelor exegetice, oarecum separat de orice asistență spirituală supranaturală. Astfel necreștinii pot determina semnificația Scripturii la fel ca și creștinii, dacă folosesc instrumentele și aplică principiile în mod corect. Această ipoteză este susținută în interesul lăudabil de susține un grad de obiectivitate în interpretarea textului biblic.

Totuși, datele Scripturii conduc la o concluzie diferită. Observăm în special 1 Corinteni 2: 11, 14 “În adevăr, cine dintre oameni cunoaște lucrurile omului, în afară de duhul omului, care este în el? Tot așa: nimeni nu cunoaște lucrurile lui Dumnezeu în afară de Duhul lui Dumnezeu... omul firesc nu primește lucrurile Duhului lui Dumnezeu, căci, pentru el, sunt o nebunie; și nici nu le poate înțelege, pentru că trebuiesc judecate duhovnicește.”

1. Rolul Duhului Sfânt

“Lucrurile duhovnicești sunt judecate duhovnicește.” De vreme ce Biblia este în ultimă instanță nu produsul minții scriitorului uman, ci al minții lui Dumnezeu revelate prin Duhul (conform 1 Corinteni 2:12-13), nu este posibil să separi “ceea ce înseamnă” pentru scriitorul uman – ca să fie studiat fără ajutorul Duhului Sfânt, de “ce înseamnă” – ca să fie aplicat cu ajutorul Duhului. Atât semnificația originală cât și aplicația ei prezintă implică gândurile lui Dumnezeu care, în conformitate cu Pavel, pot fi înțelese în mod adecvat doar dacă avem ajutorul Duhului lui Dumnezeu. (Ioan 6:45, 16:13; 1 Corinteni 2:13,14; 2 Corinteni 3:14-18).

Unii s-au împotrivit ca Duhul să dețină un loc în spirala hermeneutică deoarece li se pare că astfel permit elementului subiectiv să fie deasupra cercetării exegetice/hermeneutice solide. Este adevărat că **numai** “exegeza spirituală” – adică o încercare de a te bizui cu totul pe Duhul fără aplicarea cu conștiințiozitate a principiilor exegetice și hermeneutice care se nasc din Scriptură, poate conduce la subiectivism.

Dar combinarea corespunzătoare a dependenței de Duhul cu exegeza riguroasă bazată pe proceduri hermeneutice sănătoase, departe de a conduce la subiectivism, constituie singura cale de a scăpa de acesta. Cercetătorii moderni sunt din ce în ce mai dispuși să recunoască faptul că toți vin la Scriptură cu propriile lor prejudecăți, presupozii și înclinații. Acest lucru nu poate fi remediat prin abordarea „științifică” a textului, fără o „înclinație spre credință”. De fapt, din moment ce Scripturile necesită un răspuns al credinței, încercarea de a rămâne „neutră” este deja în contradicție cu intenția Scripturii (conform cu Mat 13:11-17; Ioan 6:69; Fapte 2.38).

Interpreții credincioși și călăuziți de Duhul vin și ei cu propriile înclinații și prejudecăți și nu sunt impasibili de eroare (Fapte 11:15). Însă pentru creștinii care cred în făgăduințele Scripturii este posibil să-I ceară lui Dumnezeu să transforme mințile lor pentru ca treptat să adopte și implementeze presupuzițiile Scripturii și nu ale lor (vezi Rom 12:1). Duhul adevărului a fost făgăduit ucenicilor și

nouă: „Când va veni mângâietorul, Duhul adevărului, are să vă călăuzească în tot adevărul” (Ioan 16:13). Trebuie să observăm că aici este vorba de un plural; Duhul îi îndreaptă pe interpreți împreună spre părtășia trupului bisericii (Ps 119:63; Fapte 2:42; 4:32; Rom 12:4-8; 1 Corinteni 12; Ef 4:3-6), unde ei pot să beneficieze de schimbul de idei și corectarea cu alți credincioși.

Interpreții trebuie să ia decizia ca prejudecățile lor să derive din și să fie sub controlul Bibliei înseși, și să fie deschiși constant pentru modificare și completare pe baza Scripturii. Ei trebuie să respingă în mod conștient orice chei sau sisteme externe care se impun Scripturii din afară, fie naturaliste (sisteme închise ale cauzei și efectului fără loc pentru supranatural), evoluționiste (axioma evoluției), umaniste (omul ca normă finală) sau relativiste (respingerea absolutului). Ei trebuie să ceară Duhului care a inspirat Cuvântul să ilumineze, modeleze și modifice prejudecățile lor după Cuvânt și să păzească înțelegerile lor ca să rămână credincioase Cuvântului.

2. Viața spirituală a interpretului

„Lucrurile duhovnicești judecate duhovnicește” implică nu doar nevoia ca Duhul să ajute în înțelegere, ci și spiritualitatea interpretului. Duhul nu doar că iluminează mintea, ci trebuie să fi și transformat în prealabil inima interpretului. Abordarea interpretului trebuie să fie aceea care este cerută de Scriptură, o atitudine de aprobare sau bunăvoință de a urma ceea ce spune Scriptura, dacă el/ea trebuie să înțeleagă semnificația Scripturii: „Dacă vrea cineva să facă voia Lui, va ajunge să cunoască dacă învățătura este de la Dumnezeu sau dacă Eu vorbesc de la Mine.” (Ioan 7:17).

Trebuie să existe rugăciune serioasă, stăruitoare pentru înțelegere, după exemplul lui David: „Învăță-mă, Doamne, calea orânduiri Tale, ca s-o țin până în sfârșit!” (Ps 119:33; compară cu v.34-40; Prov 2:3-7). Trebuie să existe o acceptare prin credință a ceea ce profeții spun (2 Cr 20:20; compară cu Ioan 5:46-47).

În concluzie, Biblia nu poate fi studiată ca orice altă carte, venind doar „de jos” cu instrumente de exegeză ascuțite și principii de interpretare șlefuite. La fiecare stadiu al procesului de interpretare, cartea inspirată de Duhul poate să fie corect înțeleasă numai „de sus” prin iluminarea și transformarea Duhului. Cuvântul lui Dumnezeu trebuie abordat cu adânc respect. Probabil că cea mai bună condensare a atitudinii potrivite a interpretului înaintea Scripturii este înregistrată de Isaia: „Iată spre cine Îmi voi îndrepta privirile: spre cel ce suferă și are duhul mâhnit, spre cel ce se teme de cuvântul Meu (*tremură la Cuvântul Meu* – trad. engleză)” (Isaia 66:2).

III. Principii călăuzitoare specifice pentru interpretarea Scripturii

Principiile călăuzitoare specifice pentru interpretarea pasajelor biblice se naște și se fundamentează pe principiile fundamentale pe care le-am observat în Scriptură până acum. Aceste principii călăuzitoare stau în mod esențial în jurul metodei istorico-gramatică care este dictată de bunul simț și legile limbajului în descifrarea semnificației oricărei scrieri. Dar dincolo de din bunul simț interpretativ, toate aceste principii călăuzitoare apar fie explicit, fie implicit, și din Scriptura însăși.

Ar trebui să observăm la acest punct că cei mai mulți teologi critici moderni nu consideră practica hermeneutică proprie scriitorilor Bibliei drept un loc foarte promițător în care să te duci pentru o călăuzire amănunțită în dezvoltarea unor principii călăuzitoare specifice pentru o hermeneutică sănătoasă. Se spune că scriitorii nou-testamentari adesea urmau metodele predominante evreiești de exegeză ale primului secol care nu erau credincioase semnificației textului vechi-testamentar. Vedeți, de exemplu, afirmația lui G. F. Moore care caracterizează exegeza iudaică drept „exegeză atomistă care interpretează fraze, propoziții, expresii și chiar cuvinte de sine stătătoare independent de context sau de împrejurările istorice,... le combină cu alte afirmații separate în mod similar și face uz de analogia expresiilor, adesea printr-o asociere pur verbală.” Moore adaugă: „Interpretarea Scripturilor în Noul Testament este exact de același fel.” (Moore 1927:1:249-50, citat în Brewer 1992:1). Cei mai mulți teologi critici moderni sunt de acord cu această evaluare și se alătură lui Longnecker cu avertizarea cu privire la exegeză de către martorii nou-testamentari: „Admițând că nu avem cum să reproducem atitudinea revelatoare a interpretării *peser*, nici manipulările atomiste ale *midrash*-ului, nici forța *ad hominem* sau circumstanțială a unei anumite polemici a timpului respectiv – nici nu ar trebui să încercăm.” (Longnecker 1987: 8, citat în Brewer 1992:1).

Totuși, teza recent publicată de către James Brewer este destinată să clatine presuposițiile teologiei critice actuale în ceea ce privește metodele exegetice iudaice ale primului secol. Brewer demonstrează că „predecesorii rabinilor dinaintea de 70 e.n. nu interpretau Scriptura în afara contextului, nu căutau o altă semnificație în Scriptură decât înțelesul direct și nu schimbau textul pentru a se potrivi cu interpretarea lor, deși rabinii de mai târziu făceau toate aceste lucruri.” (Brewer 1992:1). Brewer cheamă la o reexaminare a metodelor exegetice ale Noului Testament în lumina acestor concluzii.

Această chemare la o nouă examinare a metodelor exegetice ale Noului Testament a fost anticipată în lucrarea unor teologi evanghelici precum Walter Kaiser (1981, 1985). Ca și Brewer,

Kaiser face cu grijă distincție în metodologia hermeneutică rabinică între exegeza *pešat* [„direct, simplu sau literal”] timpurie a școlii lui Hillel (cca. 30 î.e.n. – 9 e.n.) și metodele *sod* [„secret”] și midrașice care adesea „mergeau dincolo de preocupările *pešat*” (Kaiser 1981:52-57). Kaiser ajunge la o concluzie similară în ceea ce privește hermeneutica sănătoasă a scriitorilor Noului Testament: ei „foloseau o exegeză de tip *pešat* și nu exegeza de tip *sod*, *péšer* sau *midraš*.” (Kaiser 1981:56). Pasajele vechi-testamentare „erau folosite în Noul Testament într-o manieră consecventă cu intenția unică a adevărului a autorului original.” (Kaiser 1985:14).

Câteva studii moderne ale diferitelor pasaje ale NT au sprijinit concluziile lui Kaiser; de exemplu: Archer 1982; Caird 1959; Davidson 1989, 1992; Dodd 1952:59-60; France 1971:38-80; Kuypers 1978; Moo 1981; Moody 1983). Devine din ce în ce mai vizibil faptul că scriitorii NT, în întreprinderea lor exegetică sunt preocupați să reprezinte cu credincioșie sensul simplu original al textelor vechi testamentare în fața cititorilor lor. (Aceasta nu vrea să spună că ori de câte ori se face referire la o Scriptură în trecere, autorii Noului Testament încearcă o exegeză a pasajului. După cum și noi astăzi am putea spune că am rămas doar cu „pielea de pe dinți”, fără exegeza lui Iov 19:20, tot astfel scriitorii biblici sunt îmbibați de limbajul și figurile de stil ale Vechiului Testament, și pot folosi limbajul biblic fără intenția de a exegeza pasajul la care se face aluzie. Acele situații din Noul Testament în care scriitorul biblic expune cu claritate semnificațiile pasajelor din Vechiul Testament sunt denumite de Kaiser uzul „doctrinal” al Vechiului Testament de către Noul Testament.

Când Terry, în manualul său clasic de hermeneutică biblică a insistat că interpreții moderni „trebuie să meargă ei înșiși la Scriptură... pentru a descoperi principiile care au fost urmate de către scriitorii sacri.” (Terry 1975:162), el se referea nu numai la principii hermenutice generale, ci și la principii călăuzitoare specifice. Potrivit concepției lui Terry și în conformitate cu principiul *Sola Scriptura*, deja discutat, vom analiza în detaliu principiile călăuzitoare de interpretare specifice așa cum apar ele din hermeneutica scriitorilor biblici. Pentru fiecare principiu călăuzitor discutat mai jos, vom observa la început precedente biblice descoperindu-ne cum aceste principii călăuzitoare apar în Scriptură. Vom oferi și unul sau mai multe exemple biblice ilustrând aplicația principiului călăuzitor în interpretarea biblică.

A. Text și traducere

Cea dintâi și cea mai de bază sarcină în interpretarea Scripturii este de a te asigura de accesul la ceea ce este într-adevăr Sfânta Scriptură – atât în limbile originale, cât și în traducere modernă. Aceasta necesită atenție la studiile textuale și la principiile de traducere.

1. Studii textuale

a. Conservarea textului biblic

De vreme ce preocuparea hermeneutică se concentrează asupra Cuvântului scris, este de mare importanță să ne asigurăm pe cât posibil de textul original al Scripturii. Biblia Însăși subliniază necesitatea vitală a păstrării cuvintelor Sfintelor Scripturii. Moise scria cu privire la Tora: „Să nu adăugați nimic la cele ce vă poruncesc eu, și să nu scădeți nimic din ele; ci să păziți poruncile Domnului, Dumnezeului vostru, așa cum vi le dau eu” (Deut 4:2). „Voi să păziți și împliniți toate lucrurile pe care vi le poruncesc eu; să n-adăugați nimic la ele, și să nu scoateți nimic din ele” (Deut 12:32). Cartea Proverbelor extinde acest principiu la întreg Cuvântul lui Dumnezeu: „Orice cuvânt al lui Dumnezeu este încercat. El este un scut pentru cei ce se încred în El. N-adăuga nimic la cuvintele Lui, ca să nu te pedepsească, și să fii găsit mincinos” (Prov 30:5.6). O avertizare asemănătoare se găsește la încheierea canonului biblic: „Mărturisesc oricui aude cuvintele proorociei din cartea aceasta că, dacă va adăuga ceva la ele, Dumnezeu îi va adăuga urgiile scrise în cartea aceasta. Și dacă scoate ceva din cuvintele cărții acestei proorocii, îi va scota Dumnezeu partea lui de la pomul vieții și din cetatea sfântă, și de la lucrurile scrise în cartea aceasta”(Apoc.22:18.19).

În Israelul Vechiului Testament se luau măsuri de precauție pentru păstrarea Torei prin punerea „cărții Legii” în locul Prea Sfânt al Sanctuarului lângă chivotul legământului (Deut 31:26). Trebuia să aibă loc citirea publică periodică a Torei la fiecare șapte ani la Sărbătoarea Corturilor (Deut 31:9-13).

Din nefericire, nu a rămas nici o copie autografă a Scripturilor Vechiului sau Noului Testament. Dar istoria transmiterii textului descoperă cu câtă grijă și cu câtă perseverență a fost păstrat textul biblic de-a lungul secolelor, până în zilele noastre. Cu privire la Vechiul Testament, în decadele de dinaintea celui de-al doilea război mondial al secolului XX, criticii aveau o părere foarte proastă despre acuratețea textului ebraic (masoretic), din moment ce manuscrisele cele mai timpurii ale acestuia erau datate începând cu 900 AD, iar edițiile critice ale Bibliei ebraice propuneau mii de corecturi ipotetice acestui text. Dar începând cu 1947 și descoperirea sulurilor de la Marea Moartă, care conțin manuscrise sau fragmente ale fiecărei cărți a Vechiului Testament cu excepția cărții Estera,

învățații au fost uimiți să descopere cum masoreții păstrasera practic nealterată tradiția textuală de o mie de ani mai devreme. După cum se exprimă Waltke (1979:214): „Prezența unui model de text printre manuscrisele de la Marea Moartă (cca. 200 B.C. până la 100 A.D.) identic cu cel păstrat de masoreți, al căror cel mai timpuriu manuscris existent este datat în jurul anului 900 AD, dă mărturie despre incredibila realizare a unor scribi în păstrarea cu credincioșie a textului.”

Cu privire la Noul Testament, numărul de evidențe manuscrise ale textului grecesc este cu mult mai mare decât pentru orice alt document al lumii vechi. Există peste 5000 de manuscrise grecești ale unor părți sau chiar ale întregului text nou-testamentar, vreo 2000 de *lecționare* grecești (scrieri ale Noului Testament aranjate în ordinea folosirii lor liturgice), în jur de 8000 de manuscrise latine, peste 1000 de manuscrise în alte versiuni vechi, precum siriacă și coptă, și mii de citări — practic întreg Noul Testament — în referințe ale diferiților părinți bisericești timpurii. Suma reală de diferențe substanțiale între aceste manuscrise este foarte mică. E. Abbot se exprimă în felul următor: „În jur de nouăsprezece douăzecimi din variații au atât de puțin sprijin încât... nimeni nu s-ar gândi la ele ca la scrieri în contradicție, iar nouăsprezece douăzecimi din variațiile rămase sunt de o atât de mică importanță încât adoptarea sau respingerea lor nu ar provoca nici o diferență apreciabilă în sensul pasajelor în care ele apar.” (citată de Sitterly și Greenlae 1988, 818). F. F. Bruce își dă și el acordul: „Diferențele cu privire la care mai rămân îndoieli printre criticii textului Noului Testament nu afectează nici o chestiune esențială care să țină de realitatea istorică sau de credința și practica creștină.” (1960, 19-20).

b. Nevoia de studii textuale

Aceasta nu înseamnă, totuși, că nu au existat greșeli de scriere sau chiar schimbări intenționate de-a lungul istoriei transunerii textuale.

Deși ultimii 150 de ani de studiu textual serios ne asigură că Scripturile au ajuns la noi esențialmente așa cum au fost scrise, există mici variații între multele manuscrise biblice vechi, și în consecință este potrivit să căutăm să recuperăm textul original al Vechiului și Noului Testament dintre aceste multe mărturii. Știința (sau arta) de a restaura textul original al Vechiului și Noului Testament este studiul textual, adesea numit “critică textuală” sau uneori “critică inferioară” (spre deosebire de “înalta critică”, sau metoda istorico-critică). Studiul textual, așa cum este practicat de cineva care acceptă autoritatea deplină a Scripturii, respinge presuposițiile metodei istorico-critice (vezi secțiunea IV. F/G jos) și insistă că norma finală în determinarea textului autentic al Scripturii se găsește chiar în Scriptură și este realizată în contextul unității Scripturii.

Articole de bază despre studiul textual se găsesc în SDABC (vezi și bibliografia, secțiunea IV) și nu e nevoie să fie reproduse aici. Bibliile standard ebraice și grecești (de asemenea enumerate în bibliografie) oferă informații detaliate cu privire la principalele variante textuale în aparatul situat în partea de jos a fiecărei pagini de text biblic.

2. Traduceri / Versiuni

Scriptura oferă numeroase exemple cu privire la nevoia unei traduceri corecte a cuvintelor Scripturii în limba dorită: Neemia 8:8; Matei 2:23; Marcu 5:41; 15:22,34; Ioan 1:42; 9:7; Fapte 9:36; 13:8; Evrei 7:2; etc. Exemplele biblice descoperă cum traducerea Scripturii ar trebui să rămână credincioasă pe cât posibil, atât formei cât și conținutului originalului.

a. Provocările implicate în traducere

După ce ne-am asigurat de cel mai bun (cel mai original) text biblic, rămâne provocarea de a reprezenta cu cât mai multă acuratețe și claritate forma și conținutul limbii ebraice/aramaice/grecești (limba originală) în limba modernă țintă a traducerii (limba receptoare). În acest proces, traducătorul trebuie să caute să depășească numeroasele bariere menționate la începutul acestui articol: disparitățile de timp, cultură, și geografie; situațiile economico-socio-politice schimbate; tiparele de gândire diferite; etc. El / ea trebuie să decidă dacă expresiile și descrierile specifice culturii trebuie să fie păstrate în traducere, sau dacă ele trebuie reformulate în expresiile idiomatice echivalente.

În continuare, trăsăturile sintactice și gramaticale ale limbilor originale nu pot fi întotdeauna reprezentate adecvat în traduceri moderne. De exemplu, verbul ebraic accentuează starea, verbul grecesc accentuează felul acțiunii, în timp ce verbul englez accentuează timpul. Engleza ar putea reprezenta mult din bogăția verbală a limbilor greacă și ebraică, dar pentru aceasta ar avea nevoie de parafraze extinse și ar pierde economia strictă a cuvintelor originale în acest proces.

O altă provocare este ambiguitatea expresiilor ebraice și grecești, în special asociată cu constructul ebraic și genitivul grecesc. Traducătorul ar trebui să redea aceste expresii cuvânt-pentru-cuvânt încercând să rețină aceeași ambiguitate în limba țintă modernă, sau ar trebui să facă o selecție a ceea ce consideră ca fiind cea mai probabilă semnificație a expresiei și să ofere un echivalent interpretativ care înlătură ambiguitatea — dar care poate să inducă și în eroare dacă semnificația incorectă a fost aleasă? (vezi *Probleme în traducerea Bibliei* 1984, 39-54, pentru exemple ale

problemelor de mai sus.) Aceste chestiuni provocatoare au condus la mai multe teorii ale traducerii diferite.

b. Tipuri de traducere

Există trei teorii sau filozofii majore cu privire la ceea ce determină cea mai bună traducere, iar aplicarea acestora dă naștere la trei stiluri de traducere foarte diferite. (Vezi bibliografia pentru cărți care dezbate punctele tari și slabe ale anumitor versiuni moderne [vezi Kubo și Specht 1983 pentru mai multe detalii].)

Traducerile formale. Teoria traducerii formale accentuează echivalența cuvânt-pentru-cuvânt în procesul de traducere. Acest fel de traducere constă din două etape. Mai întâi analizează structura de suprafață a limbii sursă (textul ebraic/aramaic sau grecesc), cu o atenție specială față de relațiile gramaticale/sintactice, semnificația cuvintelor și semnificația combinațiilor de cuvinte. Apoi traducătorul transferă în mintea lui această structură de suprafață a limbilor sursă în limba receptoare.

Acest proces al echivalenței cuvânt-pentru-cuvânt oferă o redare mai exactă și mai literală a textului original ebraic/aramaic și grecesc. „Literalitatea cuvânt-pentru-cuvânt” strictă, cu o atenție specială acordată nuanțelor precise ale timpurilor grecești și celor asemănătoare, face o Biblie de studiu excelentă. Totuși, dezavantajul este că limbajul ei este adesea de lemn și artificial, iar calitatea estetică și cadențele originalului se pot pierde. Unele versiuni moderne au reușit mai bine decât altele să surprindă frumusețea literară și lirică măreață a originalului menținând în același timp o echivalență fundamentală cuvânt-pentru-cuvânt.

Traducerea dinamică. Teoria traducerii dinamice accentuează echivalența înțeles-pentru-înțeles în loc de cea cuvânt-pentru-cuvânt. Procesul de traducere implică un pas intermediar suplimentar care nu este făcut în cazul traducerilor formale. După ce traducătorul analizează structura de suprafață a limbii originale (ebraică/aramaică sau greacă) și o transferă în mintea lui limbii moderne el/ea apoi restructurează materialul transferat în folosirea idiomatică ce reprezintă ideea sau semnificația echivalentă.

Avantajul traducerii dinamice este contemporaneitatea sa idiomatică, claritatea și citirea ușoară; dar inconvenientul este că aceasta implică un pas interpretativ adițional în traducere care poate conduce într-o direcție greșită – în funcție de corectitudinea sau incorectitudinea interpretării traducătorului.

Unele versiuni caută să combine ceea ce este cel mai bun atât în traducerile formale cât și în cele dinamice, oferind un grad înalt de acuratețe și credincioșie față de textul biblic și în același timp o traducere ușor de citit, idiomatică cu calități literare superioare. Aceasta conduce la o versiune foarte populară, deși uneori problematică acolo unde traducerea este mai mult interpretativă decât literală. Practica modernă idiomatică se poate dovedi, în plus, mai dificilă pentru memorizare decât traducerile strict formale cuvânt-pentru-cuvânt.

Parafrazele. A treia categorie de versiuni moderne este parafraza. Acest tip al teoriei traducerii este cu mult mai liber cu originalul decât traducerile dinamice. Aceasta este o parafrază curgătoare care este destinată mai mult pentru uz devoțional, decât pentru studiu doctrinal serios. Deși limbajul curge foarte liber în practica idiomatică modernă, cititorul ar trebui să fie foarte precaut în ceea ce privește folosirea parafrazelor în studiile aprofundate. Sunt luate multe libertăți în privința textului și aceasta este adesea mai mult o interpretare decât o acordare acurată și credincioasă a textului original al Scripturii.

O examinare a felului în care scriitori Noului Testament traduc pasajele Vechiului Testament descoperă că toate cele trei teorii ale traducerii enumerate mai sus sunt folosite într-o măsură mai mică sau mai mare. Uneori citirea Noului Testament este virtual o echivalență cuvânt pentru cuvânt; alteori traducerea în limba greacă este mai dinamică; iar ocazional scriitorii Noului Testament parafrazează pasajele Vechiului Testament. Aceasta pare să depindă de ocazia și scopul traducerii lor, iar aceste precedente biblice permit toate cele trei tipuri de traducere pentru scopuri diferite.

Precauție față de câteva feluri specifice de versiuni moderne. Trebuie să fie exprimate rezerve cu privire la anumite tipuri de Biblie care sunt disponibile în prezent. Există pericolul, spre exemplu, în ceea ce privește o Biblie tradusă de o singură denominațiune ca traducerea să fie înclinată sau chiar răsucită pentru a sprijini doctrinele lor unice. O slăbiciune similară există, de asemenea, în Bibliile traduse de un singur om, unde echilibrul și opinia mai multor minți nu sunt disponibile. Precauția este de asemenea legitimă în ceea ce privește Bibliile cu note sau sisteme de interpretare. În același fel traducerile într-o limbă modernă simplificată pentru copii riscă deformarea unor teme biblice cruciale. În timp ce toate aceste tipuri de Biblie își pot avea locul lor, cel ce studiază Biblia cu seriozitate trebuie să se asigure cu grijă că nu permite interpretărilor omenești să șunteze forța deplină a textului biblic. Folosirea versiunilor mai interpretative ar trebui cu grijă comparată cu o traducere formală cuvânt-pentru-cuvânt, dacă nu chiar cu originalul ebraic/aramaic și grec.

În timp ce este o provocare să traduci Biblia în diferite limbi, sarcina a fost acum realizată în sute de limbi distincte și dialecte. Pentru scopuri practice, aproape toți cei din grupele de limbi majore pot citi Biblia în limba lor proprie. Grupuri ca Traducătorii Wycliffe și Societățile Biblice vor avea în curând Biblia publicată în toate limbile.

B. Contextul istoric / chestiuni introductive

Pentru ca noi să înțelegem Scripturile trebuie ca mai întâi să căutam să determinăm însemnătatea lor în contextul inițial. Trebuie să avem în vedere în ce situație au fost lansate învățăturile ei – fundalul istoric care spune ce, cui și în ce circumstanțe. Când înțelegem aceste lucruri, atunci ne va fi mult mai ușor să aplicăm mesajul Bibliei la situațiile curente.

1. Biblia ca istorie veridică: Mărturia Scripturii despre sine

Istoria planului de mântuire formează fundalul întregii Biblii. Relatării Creațiunii, Căderii, Potopului, Patriarhilor, apariției lui Israel, Exodului, Cuceririi Canaanului, Judecătorilor, Regilor și profetilor regatelor unite și divizate, Exilului Babilonian, Întoarcerii, Reconstrucției Templului, relatării despre Iisus și Apostoli – toate persoanele, evenimentele și instituțiile în desfășurarea Vechiului și Noului Testament sunt prezentate ca o consemnare de istorie autentică și demnă de încredere.

Profeți târzii ai Vechiului Testament, Iisus și scriitori Noului Testament se referă în mod repetat la prezentările Creațiunii și Potopului; de fapt, *fiecare* scriitor al Noului Testament afirmă explicit sau implicit istoricitatea capitolelor 1-11 ale Genezei (Vezi Matei 19: 4,5; 24:37-39; Marcu 10:6; Luca 3:38; 17:26,27; Romani 5:12; 1 Cor 6:16; 11:8,9,12,15:21,22,45; 2 Cor 11:3; Ef. 5:31; 1 Tim 2:13, 14; Evrei 11:7; 1 Petru 3:30; 2 Petru 2:5; 3:4-6; 1 Ioan 3:12; Iuda 11,14; Apoc 14:7) Scriitorii Bibliei de mai târziu se referă și ei la perioada patriarhilor, la Exod și la celelalte părți ale istoriei Vechiului și Noului Testament interpretându-le ca descrieri vrednice de încredere ale interacțiunii reale în spațiu și timp ale lui Dumnezeu cu poporul Său.

Contextul istoric al relatărilor biblice este acceptat cu valoarea aparentă de adevărat și prin urmare nu există nici o încercare de a reconstrui istoria într-un fel diferit de cel prezentat în raportul biblic. Scriitorii Noului Testament, în interpretarea pe care o dau Vechiului Testament, arată o familiaritate remarcabil de clară cu cursul general și detaliile specifice ale istoriei Vechiului Testament. (vezi Discursul lui Ștefan în Fapte 7; Discuția

lui Pavel despre Exod în 1 Cor 10; etc.) Argumentele tipologice ale scriitorilor Noului Testament presupun autenticitatea istorică a persoanelor, evenimentelor și instituțiilor care erau tipuri; de fapt, întreaga forță a argumentului lor tipologic depinde de istoricitatea acestor realități istorice (vezi 1 Cor 10:1-11; Rom 5:12-21; 1 Petru 3:18-22; Davidson 1981).

Istoria biblică este istorie inspirată și ca atare este chiar mai vrednică de crezare decât istoria seculară. Scriitorii biblici nu caută să prezinte o istorie a lumii exhaustivă, ci mai degrabă istoria poporului legământului lui Dumnezeu și a acelor evenimente și națiuni care interferează cu Poporul Său. Mai mult decât atât, istoria e prezentată nu dintr-un punct de vedere omenesc cu prejudecăți, ci din perspectiva atotștiinței divine. Prin inspirație Dumnezeu trage cortina la o parte ca să dezvăluie motive și păcate ascunse, portrete de caracter neretușate și forțele spirituale la lucru (atât bune cât și rele) în conflictul cosmic dintre Christos și Satana și agenții supranaturali și umani corespunzători. Desfășurarea istoriei este descoperită ca fiind rezultatul direct al ascultării sau neascultării naționale și individuale de principiile divine care guvernează această lume. Însemnătatea istoriei este descoperită ca centrată în Christos. Iar istoria este prezentată ca fiind supravegheată de Dumnezeu urmându-și cursul spre un climax dramatic la sfârșitul lumii o dată cu cea de a doua venire al lui Christos și împărăția veșnică finală a lui Dumnezeu pe Noul Pământ.

În hermeneutica biblică interioară a scriitorilor biblici atenția este îndreptată către diferite „chestiuni introductive” (datarea, paternitatea și contextul istoric al cărților biblice), iar aceste chestiuni devin uneori cruciale pentru ceea ce susține autorul inspirat. În fiecare caz, declarația simplă a textului este acceptată ca descriind cu acuratețe paternitatea, cronologia și contextul istoric al textului. De exemplu, paternitatea davidică a Psalmului 110 (așa cum se afirmă în introducerea psalmului) este crucială pentru răstignirea finală a lui Iisus, argument imbatabil referitor la Mesianitatea Lui (Mat 22:41-46). Iarăși, paternitatea davidică este crucială și pentru Petru la predica de Cincizecime pentru a-i convinge pe iudei de învierea prezisă a lui Mesia (Fapte 2:25-35).

„Contextul istoric” (*Sitz im Leben*) al neprihănirii prin credință a lui Avraam în relatarea Genezei este foarte semnificativ în argumentarea lui Pavel către romani ca să le arate acestora că toate acestea se întâmplaseră înainte ca patriarhul să fie circumcis (Rom 4:1-12). Pentru Pavel nu se pune

problema unui context istoric reconstituit ipotetic care a dat nașterii relatării, ci apostolul – și cu consecvență toți scriitorii biblici de-a lungul Scripturii – acceptă contextul istoric care este dat de textul biblic.

Astfel prin precepte și exemple Scriptura subliniază importanța interpretării materialului biblic în sensul său istoric, literar incluzând detalii de cronologie, geografie și ale intervențiilor divine miraculoase în istorie.

După cum se exprima Grant (1950: 75) cu privire la scriitorii Noului Testament ca interpreți: „Ceea ce este descris sau relatat în Vechiul Testament este adevărat fără discuție. Nici un scriitor al Noului Testament nu ar fi visat să pună sub semnul întrebării vreo declarație conținută în Vechiul Testament...” Sau după cum vorbește Montgomery (1967:48) despre hermeneutica lui Iisus:

„Atitudinea lui Christos față de Vechiul Testament a fost una de totală încredere: nicăieri, în nici o situație particulară sau cu privire la nici un subiect, El nu a supus Scriptura criticii. Niciodată nu a făcut distincție între adevăr în 'credință și practică' și veridicitatea în chestiunile istorice și seculare...”

(Vezi și Geisler [1983:232-4], care arată că Biblia sprijină întotdeauna o viziune a adevărului corespunzătoare [nu intenționalistă], în care ceea ce este afirmat sau descris corespunde cu starea de fapt a lucrurilor.)

2. Chestiuni introductive: paternitate, datare și context istoric

Multe dintre cărțile Bibliei oferă indicații explicite cu privire la paternitatea, datarea și situația istorică. În armonie cu propria acceptare consistentă a acestor date la valoarea declarată de către scriitorii Bibliei în interpretarea pasajelor scripturistice mai timpurii, o hermeneutică bazată pe Biblie refuză să reconstruiască în mod critic teorii ipotetice în ceea ce privește aceste chestiuni introductive, teorii care contrazic declarația deschisă a textului biblic.

Astfel, contrar multor învățături critice moderne, Pentateuhul este acceptat ca scris de Moise și nu ca o redactare târzie a diferitelor documente-sursă (Exod 17:14; 24:4,7; 34:27; Num 33:1-2; Deut 31:9-11; Iosua 1:7,8; 1 Regi 2:3; Matei 19:7,8; Fapte 3:22; etc.; Horn 860-863; Hasel 1985. 1-28); Isaia este acceptat ca scriitorul întregii cărți *Isaia* (Isaia 1:1; vezi Mat 3:3; 8:17; 12:17-21; etc. Horn 1979, 528-531; Hasel 1985. 28-36); David este autorul psalmilor atribuiți lui în introducerea lor și/sau citați ca davidici de scriitorii Noului Testament (73 Psalmi; Mat 22:41-46; Fapte 2:25-35; etc.; Horn 1979, 910); Solomon este scriitorul majorității *Proverbelor*, al *Cântării Cântărilor* și al *Eclesiastului* (Prov 1:1; 10:1; 25:1; Cânt 1:1; Ecl 1:1. 12.13; Horn 1979, 265-266; Hasel 1986; Ferch 1986); Daniel scriitorul din secolul 6 al cărții cu același nume (Dan 8:1; 9:2; vezi Matei 24:15; Horn 1979, 1203-1206); Zaharia scriitorul întregii cărți care îi poartă numele (Zaharia 1:1); Petru este scriitorul lui 2 Petru (2 Petru 1:1; Horn 1979, 871); și Ioan scriitorul Apocalipsei (Apoc 1:1-4; Horn 1979, 938-940).

În același fel, spre deosebire de cele mai multe învățături critice curente, dar în armonie cu precedentul scriitorilor Noului Testament în interpretarea Vechiului Testament, o hermeneutică bazată pe Biblie acceptă ca atare relatările biblice ale Creației lumii în șase zile literale, consecutive, de 24 de ore (Gen 1-2) și un potop universal literal (Gen 6-9); ca și istoricitatea narațiunilor patriarhale (Gen 12-50; Horn 1979, 410-411), Exodul din Egipt din secolul XV î.e.n. (Exod-Deuteronom; 1 Împ 6:1; Horn 1979: 348-351; Shea 1982, 320-238) și a Cucerirea Canaanului (Iosua 1-12; Horn 1979, 622-623); și alte aserțiuni istorice ale Scripturii, incluzând evenimentele miraculoase, supranaturale ale Vechiului și Noului Testament.

Trebuie recunoscut faptul că unele dintre cărțile Bibliei nu indică în mod explicit scriitorul, perioada și circumstanțele istorice ale scrierii. Cele mai bune soluții la chestiunile introductive pentru aceste cărți trebuie să fie bazate pe și în armonie cu toate datele biblice relevante, văzute în lumina evidențelor extrabiblice. Câteva comentarii conservatoare (în introducerile la fiecare carte biblică) și dicționare biblice oferă un rezumat și o evaluare excelente ale acestui material (vezi bibliografia, secția IV).

3. Fundalul istoric

Fundalul istoric al unui pasaj dat implică datele interne ale Scripturii și iluminarea oferită de sursele extrabiblice. O familiarizare cu întreaga desfășurare a istoriei sacre, și fixarea fiecărui eveniment individual în cadrul întregului este crucială pentru descoperirea cadrului istoric ale Scripturilor. Aceasta este valabilă nu numai pentru plasarea în narațiunea biblică a persoanelor, evenimentelor și instituțiilor, dar devine în special vitală pentru înțelegerea unor aluzii mai târzii la aceste evenimente anterioare. De exemplu afirmația lui Iisus din Ioan 3:14 („După cum Moise a ridicat șarpele în pustie tot așa Fiul omului trebuie ridicat”) poate fi înțeleasă numai pe fundalul lui Numeri 21:4-9. Iarăși, aluzia tipologică la secarea râului Eufrat pentru a pregăti cale împăraților răsăritului în Apoc 16:12 trebuie văzută în lumina căderii Babilonului (prezisă în Ieremia 51. etc) realizată prin devierea cursului Eufratului pentru a face drum lui Cyrus și medo-perșilor.

Materialul cadrului istoric din Scriptură este augmentat de iluminarea abundentă oferită de literatura veche (apocrifele și pseudoepigrafele, Targumurile și materialele rabinice mai târzii, Philo, Josephus și diferiți scriitori eleni) și descoperirile arheologice din ultimele două secole (care au adus la lumină mult mai mult material cu privire la cadrul istoric în texte și pe monumente, precum și descoperirea culturii esențiale a antichității).

Ca exemple de iluminare modernă a cadrului istoric, relatările Scripturii despre creațiune și potop, când sunt comparate cu istorisirile paralele vechi ale Orientului Apropiat (Epopoea lui Atrahasis, Eridu, Epopea lui Ghilgameș) sunt văzute ca o polemică împotriva descrierilor distorsionate ale acestor evenimente. (vezi Heidel 1946 and Hasel 1972, 1974). Diferite obiceiuri ale erei patriarhale sunt iluminate de textele găsite la Mari, Nuzi și Ebla. (vezi Horn 1980, 315-320). Narațiunea Exodului (Exod. 1-15) este îmbunătățită prin așezarea evenimentelor sale pe fundalul celei de-a optsprezecea dinastii egiptene (Shea 1982, 230-238). Cucerirea Canaanului și perioada timpurie a Judecătorilor trebuie să fie privită (a) în lumina cultelor Canaanite ale fertilității pline de imoralitate și violență, asupra cărora se aruncă lumină în literatura ugaritică (vezi Gray 1965 and Horn 1980, 306-314) care dezvăluie de ce Dumnezeu a trebuit să aducă judecata asupra acestor națiuni și (b) în lumina scrisorilor de la Amarna venite din Canaan, descriind invazia de Hapiru [evrei] în timpul acestei perioade (Horn 1979, 35-36; cf. Waterhouse). Legile mozaice, când sunt comparate cu coduri de legi similare din cel de-al doilea mileniu î.e.n. (de exemplu, codul lui Hammurabi; vezi Walton 1989), scot la iveală unele similarități, dar arată și simțul dreptății și echității și standardul moralității remarcabil mai elevate în sistemul de legi biblic, ca să nu mai vorbim despre fundamentarea absolut unică a legii pe caracterul legiuitorului divin.

Legămintele Scripturii între Dumnezeu și om se proiectează într-o unicitate proeminentă din moment ce nu mai există nici o urmă altundeva în Orientul Apropiat antic despre o divinitate care să intre în legământ cu un popor. În același timp, *structura* legămintelor biblice făcute la Sinai și în Deuteronom și Iosua se aseamănă foarte mult cu elementele tratatelor de suzeranitate internaționale hitite, făcute între suzeranii hitiți din mileniul II î.e.n. și statele lor vasale (Korosec 1931, Mendenhall 1955, Kline 1963, Craige 1976). Elemente cruciale găsite atât în aceste tratate cât și în legămintele biblice din timpul lui Moise și Iosua, lipsesc din tratatele internaționale Asiriene din primul mileniu î.e.n. (absențe notabile din cele din urmă sunt prologul istoric și binecuvântările), ceea ce tinde să confirme ca dată pentru aceste materiale mileniul al doilea B.C., și nu o dată din primul mileniu, așa cum sugerează cei mai mulți critici (vezi Kitchen 1966).

Cărțile istorice, literatura imnică și de înțelepciune și cărțile profetice care au fost scrise în timpul monarhiei israelite, al exilului babilonian și al întoarcerii din exil sunt iluminate când sunt studiate vizavi de fundalul istoriei religio-politico-literare a Israelului și a vecinilor de jur împrejurul său. Relatarea biblică este îmbunătățită de multitudinea de descoperiri arheologice și texte traduse care au pus într-o lumină mai clară istoria și cultura Asiriei, Babilonului, Egiptului, Medo-Persiei, Filistiei, Amonului, Moabului, Edomului, și a altor entități politice ale semilunii fertile din perioada Vechiului Testament.

În același fel, Noul Testament este cel mai bine înțeles când este citit în lumina contextului literar și istoric al perioadei inter-testamentare și al primului secol e.n. O înțelegere elementară a politicii, culturii și religiei grecești, te face în stare nu doar să înțelegi "cadrul larg" din spatele istoriei NT, ci și să interpretezi numeroase aluzii specifice (de exemplu, jocurile atletice) din 2 Tim 4:6-8 și intrarea triumfală a împăratului după bătălie din 2 Cor 2:14). Matrița religio-socio-politică a iudaismului primului secol este plină de lumină pentru era Noului Testament, inclusiv diferitele facțiuni religioase și secte din sânul iudaismului din timpul lui Iisus (fariseii, saducheii, zeloții, esenienii), și literatura iudaică curentă, ca și istoria Bisericii Creștine primare.

Fundalul istoric al materialului biblic implică înțelegerea cronologiei perioadelor implicate. Contextul geografic al istoriei Vechiului și Noului Testament este de asemenea crucial în urmărirea personajelor, evenimentelor și activităților care sunt înregistrate (vezi atlasul biblic detaliat în Horn 1979, 1217-1229 și cele 22 de hărți care urmează). Este de asemenea nevoie să înțelegem numeroasele aspecte ale culturii și contextului biblic nemenționate încă: greutatea, unitățile de măsură, sistemele monetare la care se face referire în Biblie; calendarul ebraic și ciclul sărbătorilor; instrumentele muzicale ale timpurilor biblice; viața plantelor și animalelor din Palestina, tehnicile agricole, pastorale și tehnologice și modelele de urbanizare și nomadizare, tacticile și dispozitivele militare, clima, etc. Pentru instrumente de cercetare în confruntarea cu toate aceste aspecte care țin de fundalul istoric, vezi secțiunea IV.

4. Aparente discrepanțe față de descoperirile istoriei seculare

De-a lungul istoriei interpretării biblice, unii învățați în domeniu au pus sub semnul întrebării acuratețea sau veridicitatea numeroaselor detalii istorice din raportul biblic, cum ar fi istoricitatea Exodului și a cuceririi [Canaanului] și existența lui Darius Medul menționat în Daniel. Cu privire la

detaliile istorice care par să contrazică descoperirile istoriei seculare și arheologiei, este important să identificăm, mai întâi de toate, cât de multe dintre aceste presupuse inconsecvențe istorice ale Scripturii au fost eliminate în lumina studiilor aprofundate. De exemplu, criticii până târziu în secolul XIX adesea au susținut că hitiții, menționați în Biblie (Gen 15:20, etc.) nu au existat niciodată de fapt. Apoi, în primele decade ale secolului XX, excavațiile au scos la iveală dovezi ale unei întregi civilizații și ale unui imperiu hitit și au dezgropat capitala hitită antică și arhiva regală de 10.000 de tăblițe de lut (vezi Horn 1979, 500-502). Din nou, mulți învățați ai secolului XIX au insistat că obiceiurile perioadei patriarhale erau anacronice; dar descoperirile de la Nuzi, Mari, Ebla, și din alte părți datând din vremurile patriarhale au oferit paralele practic pentru toate obiceiurile descrise în narațiunile patriarhale. Alte detalii menționate în relatările Pentateuhului despre perioada patriarhală au fost considerate anacronice, cum ar fi domesticirea cămilelor (Gen 12: 16, etc.), prezența filistenilor în Palestina (Gen 21 :32-34, etc.) și disponibilitatea fierului (Deut 3: 11, etc.), dar toate acestea au fost una după alta dovedite a corespunde vremurilor patriarhale (vezi Hasel 1985, 24-27).

Cu privire la Exod și cucerirea [Canaanului], s-a arătat că narațiunea Exodului se poate îmbina bine cu istoria celei de-a optsprezecea dinastii egiptene (Shea 1982, 230-238). Reanalizări recente ale informațiilor obținute în urma excavațiilor efectuate la Ierihonul antic au arătat că (contrar concluziilor anterioare și a consensului învățaților moderni construit pe această lucrare) orașul a fost distrus în jurul anului 1410 î.e.n., iar detaliile implicate în distrugere se potrivesc cu exactitate raportului biblic (Wood 1990, 45-57).

În privința cărții lui Daniel mulți învățați au pus la îndoială faptul că Belșatar (Dan. 5:2,30,31) a fost vreodată în realitate regele Babilonului, și că a existat vreodată un personaj ca Darius Medul. Dar scrierile cuneiforme au arătat că Belșatar a fost fiul cel mai mare al regelui babilonian Nabonid, și că în al treilea an al lui Nabonid acesta i-a „încredințat tronul” (co-regența) lui Belșatar și l-a făcut comandantul armatei babiloniene (Horn 1979, 134). Aceasta ar explica, probabil, și de ce Belșatar l-a numit pe Daniel „*al treilea* în cârmuirea împărăției.” (Dan. 5:29) și nu al doilea – Belșatar însuși era a doua căpetenie în calitate de co-regent cu Nabonid. Analiza surselor medo-persane a arătat și ea că este loc pentru Darius medul în raportul istoric (Shea 19).

Nu toate aparentele discrepanțe dintre raportul biblic și descoperirile istoriei seculare au fost rezolvate până acum. Acesta este punctul în care hermeneutica bazată pe Biblie implică credință în veridicitatea istorică a Scripturii, și răbdare pentru ca și în aceste puncte, așa cum s-a adeverit cu atât de multe altele, studiul arheologic/istoric aprofundat să poată reconcilia aceste tensiuni. În același timp este important ca Scriptura să nu fie „prizoniera” descoperirilor științei seculare. Multe relatări din Scripturi nu vor putea fi confirmate niciodată de către istoria seculară – în special evenimentele miraculoase care n-au lăsat nici o urmă în cele mai importante rapoarte ale pământului. Evenimentele din Scripturi sunt în ultimă instanță acceptate nu pentru că știința istorică seculară le confirmă; ci precum scriitorii Noului Testament și Iisus, noi acceptăm istoricitatea datelor biblice deoarece ele sunt înregistrate în cuvântul demn de încredere al lui Dumnezeu

5. Aparente discrepanțe în relatări biblice paralele

În studiul materialului istoric al Bibliei, în mod special în cărțile Vechiului Testament – Samuel, Regi și Cronici – și în Evangheliile Noului Testament, relatările paralele oferă uneori diferențe cu privire la anumite detalii sau accente (ex. : Matei 21:33-44 ; Marcu 12:1-11 și Luca 20:9-18). Câteva principii ne ajută să putem face față acestor aparente discrepanțe.

Admite scopuri diferite la scriitori diferiți. Cele patru Evanghelii au fost toate scrise cu ușoare deosebiri în ceea ce privește scopul final al scrierii și planul de aranjare a materialului (vezi Archer 1982, 311-315). Astfel este recunoscut că Matei adesea își aranjează materialul într-o ordine a subiectelor, nu cronologică (ex : Predica de pe munte [Mat5-7] și blestemarea smochinului [Mat21; Archer 1982, 334-335]), și se poate chiar să organizeze viața lui Christos după tiparul Pentateuhului (vezi Buchanan 1987, 40-62). În același timp, Matei uneori folosește anumite adverbe temporale care introduc narațiunea sa, indicând astfel desfășurarea cronologică. Observați, de exemplu, la Matei ordinea ispitelor lui Iisus, introducând a doua și a treia ispitire cu *tote* „atunci” și respectiv *palin* „din nou” (Mat 4:5,8), accentuând astfel ordinea cronologică, în timp ce relatarea paralelă din Luca introduce a doua și a treia ispitire cu conjuncții simple, ne-temporale (*kai* „și” și *de* „și” sau „dar” Luca 4:5,9).

Admite că e posibil ca fiecare scriitor să relateze părți ale incidentului care l-au impresionat, și este necesar să se combine relatările martorilor oculari pentru o imagine complexă a întregului. Relatările paralele cu privire la achiziționarea de către David a ariei de treierat de pe muntele Moria (2 Sam 24:24; 1 Cron 21:25) specifică plățirea unor sume de bani diferite și un nume diferit pentru proprietar. Dar cele două relatări nu sunt cu necesitate în contradicție. Aravna și Ornan sunt pur și simplu transliterări diferite ale aceluiași nume, cum adesea se întâlnește în Scripturi. O citire mai atentă a limbajului din cele două relatări pare a indica că cei cincizeci de sicli de argint au fost plățiți pentru

cei doi boi și pentru dispozitivul de treierat din lemn (și, posibil, pentru mica suprafață acoperită de aria de treierat propriu-zisă), în timp ce cei 600 de sicli de aur au fost plata bammaqom „pentru locul” care includea întregul lot de pe muntele Moria pe care, mai târziu, templul a fost construit (Archer 1982, 190).

Iarăși, introducerile paralele la „Predica de pe Munte” a lui Iisus (în cazul lui Luca „predica de pe podiș”), par a fi în contradicție: Matei spune că Iisus „S-a suit pe munte” (Mat 5:1) în timp ce Luca spune că El „A coborât împreună cu ei și s-a oprit pe un podiș” (Luca. 6:17). O imagine de ansamblu combină ambele perspective și în plus înțelegea lui Marcu, ca parte a scenei mai largi: „După alegerea apostolilor (pe un munte [Marcu3 :13]), Iisus a mers cu ei pe malul mării. Aici, dimineața devreme, oamenii începuseră să se adune... Plaja îngustă nu permitea nici măcar loc de stat în picioare pentru ca toți cei ce doreau să-L audă pe Iisus să-L poată auzi vocea, și astfel Iisus a urcat în fruntea lor înapoi pe coasta muntelui. Ajungând într-o zonă care oferea un loc plăcut de adunare pentru marea mulțime, El însuși a șezut pe iarbă, iar ucenicii și mulțimea i-au urmat exemplul” (White: HLL 298).

Alte exemple de armonizare corespunzătoare și plauzibilă a relatărilor Evangheliilor includ și relatările paralele despre tânărul bogat (Matei 19:16-30 ; Marcu 10:17-31 ; Luca 18:18-30; vezi Archer 1982, 329-332), orbul cerșetor (Matei 22:29-34; Mc 10:46-52; Luca 18:35-43; vezi Archer 1982, 332-333) și evenimentele legate de înviere (Matei 28:1-15; Marcu 16:1-8; Luca. 24:1-11; Ioan 20:1-10; vezi Archer 1982, 347-356). Pentru discutarea acestora și armonizarea întregii vieți a lui Iisus din cele patru Evanghelii, vezi bibliografia.

Admite că veridicitatea istorică nu necesită identitatea verbală a diferiților martori. Scriitorii Evangheliilor Noului Testament au fost martori, și deși au fost martori inspirați, nu este necesar ca martorii să înregistreze exact aceleași cuvinte pentru a comunica cu acuratețe adevărul din mintea vorbitorului. Trebuie să ne amintim că dacă martorii din curțile de judecată din zilele noastre ar da aceleași mărturii cuvânt cu cuvânt, ei ar deveni imediat suspecti. Chiar faptul că găsim un limbaj diferit printre evangheliști este în plus o dovadă a autenticității și integrității lor independente (McQuillen 1992, 244). Acest principiu este confirmat explicit de evangelistul Matei când citează primele două rugăciuni ale lui Iisus din grădina Ghetsemani, care conțineau același gând, dar cuvinte ușor diferite, și apoi în Matei 26:44 el relatează că Iisus „S-a rugat a treia oară zicând *aceleași cuvinte*.” Această ilustrație demonstrează concepția primului secol cu privire la citare: nu era nevoie de rapoarte cuvânt cu cuvânt; era nevoie doar să înregistreze adevărul cu acuratețe (McQuillan 1992, 243).

Admite că uzanțele acceptate în scrierea istoriei erau diferite în primul secol de cele de astăzi. Adesea se folosea un limbaj „fenomenologic” sau „observațional”, ilustrat de expresii obișnuite precum „soare-apune”, „cele patru colțuri”, sau „capetele pământului”, fără a implica o cosmologie geocentrică sau un pământ plat mai mult decât o face folosirea lor astăzi. Numărătorile și măsurătorile adesea foloseau cifre aproximative, așa cum este numărul celor care au murit la Mt. Sinai (1Cor 10:8; cf. Num 25:1-18). Nu trebuie să ne așteptăm la grade mai înalte de precizie necesare pentru măsurarea diferitelor obiecte decât ceea ce era acceptabil în timpurile biblice.

Admite că e posibil ca unele minuni și afirmații asemănătoare ale lui Iisus înregistrate în Evangheliile paralele să se fi întâmplat în ocazii diferite. Fără îndoială că activitatea lui Iisus de 3 ani și jumătate de predicare a implicat adesea repetarea unor învățături și multiplicarea unor minuni asemănătoare în localități diferite și ocazii diferite. Un astfel de exemplu este hrănirea celor 5000 și a celor 4000. Cineva ar fi ispitit să spună că acestea sunt două relatări divergente ale aceluiași eveniment dacă Iisus însuși nu s-ar referi la ele ca la două ocazii diferite.

Acceptă că în Scriptură există unele erori minore de transcriere. Lucrul acesta este evident în mod special în transcrierea numerelor în înregistrările paralele din Samuel/Regi și Cronici (vezi Archer 1982, 221-222; Payne 1978. 5-58). Principiile studiului textual ne pot ajuta în determinarea formei originale.

Admite că uneori poate fi necesar să nu-ți exerciți judecata asupra unor aparente discrepanțe până ce vor fi disponibile mai multe informații. Numeroase situații în istoria interpretării biblice au demonstrat cum probe ulterioare au rezolvat date cândva aparent ireconciliabile din Scriptură. Un exemplu sunt datele cronologice cu privire la regii din Israel și Iuda în Regi și Cronici. Părea să existe o contradicție și o confuzie fără speranță până ce lucrarea de doctorat a lui Edwin Thiele, publicată sub titlul *Numerele misterioase ale regilor evrei* (1951 [1983]), a arătat cum aplicarea a patru principii fundamentale ale măsurării cronologice în timpul Monarhiei Israelite poate sincroniza complet atât cifrele biblice cât și datele extrabiblice.

Aceste principii de cronologie au lămurit și alte părți ale Scripturii. De exemplu, principiul „anului urcării pe tron” rezolvă conflictul aparent dintre Ier 25:1,9 și Dan 1:1 asupra datării venirii la Ierusalim a lui Nebucadnețar (Hasel 1985, 50-51); iar principiul „numărării inclusive” (orice parte a zilei sau a anului este socotită o zi sau ca un an întreg) explică de ce Iisus a spus adevărul atunci când a afirmat că va sta în mormânt „trei zile și trei nopți” (Mat 12:40).

6. Întrebări și instrumente de studiu practice

Ca un ghid practic pentru studiul contextului istoric al unui pasaj, iată câteva întrebări relevante care pot fi puse:

(1) Cine a scris pasajul, și când (exact sau aproximativ) a fost scris? Cum sunt aceste fapte importante pentru interpretarea semnificației pasajului?

(2) Care este cadrul istoric al pasajului – atât în desfășurarea pe larg a istoriei biblice cât și în contextul istoric imediat?

(3) Ce circumstanțe sau evenimente au dus la acest punct în cartea Scripturii? Ce urmează *după* acest punct? Sunt evenimentele din pasaj cruciale pentru înțelegerea a ceea ce urmează?

(4) Ce tendințe istorice majore în Israel sau lumea antică ne ajută în înțelegerea pasajului?

(5) Mai sunt alte pasaje în Scriptură care se ocupă de aceeași situație istorică? În ce fel ne ajută ele în înțelegerea pasajului?

(6) Ce persoane, evenimente, sau instituții sunt menționate în pasaj? Ce știi despre acestea în lumina altor date biblice sau extra-biblice?

(7) Conține pasajul aluzii la personaje istorice, evenimente sau instituții anterioare? Cum contribuie cunoașterea acestor aluzii la înțelesul pasajului?

(8) Există vreun detaliu cronologic (data, secvențe temporale, calendar, ciclul sărbătorilor, etc.) sau geografic (localitate, topografie, climă, economie, etc.) care necesită clarificare ulterioară sau care ne ajută în înțelegerea pasajului?

(9) Există obiceiuri sociale, practici religioase, instituții sociale sau civile, practici legale sau politice care trebuie detaliate?

(10) Există detalii ale pasajului Biblic care pot fi lămurite cu ajutorul arheologiei sau literaturii vechi?

(11) Există alte referiri la cultura specifică a timpului care necesită lămuriri precum: unitățile de măsură a greutatei și dimensiunilor, sistemul monetar, instrumentele muzicale, flora și fauna, practicile agricole sau pastorale sau tehnologice, sau clima?

(12) Ce aspecte ale contextului istoric sunt specifice culturii Israelului și/sau lumii biblice, și ce aspecte ar fi putut apărea și astăzi? În ce fel ne ajută înțelegerea contextului istoric să aplicăm pasajul la lumea modernă?

În confruntarea aspectelor care privesc chestiunile introductive și fundalul istoric al unei cărți biblice date sau al unui pasaj, Comentariile Biblice Adventiste de Ziua a Șaptea reprezintă o resursă neprețuită. În articolele istorice introductive ale fiecărui volum, și în introducerea la fiecare carte biblică sunt foarte bine tratate dovezile cu privire la paternitatea, datarea, și contextul istoric al materialului biblic, acceptând cu consecvență la valoarea declarată afirmațiile și datele proprii ale Scripturii despre aceste subiecte, iar în același timp oferind un fundal arheologic, geografic, cronologic și cultural pentru a arunca lumină asupra raportului biblic. Alte resurse folosite includ diferite introduceri și atlase biblice, tratate de istorie biblică, arheologie, geografie, cultură, cronologie, viața plantelor și a animalelor, tehnici militare, și biografie; colecții de texte extra-biblice care iluminează Biblia.

Toate aceste domenii care privesc cadrul reprezintă studii fascinante în ele însele, și în același timp oferă un fundal istoric pentru cărțile și pasajele individuale. Vezi bibliografia, secțiunea IV, pentru lucrări de referință reprezentative ce acoperă aceste domenii.

C. Contextul literar / Analiza literară

Pentru scriitorii biblici contextul literar al Scripturii nu a fost mai puțin important decât contextul istoric. Scriptura nu este numai o carte de istorie, ci și o operă de artă literară. Studii recente printre savanții biblici au dat atenție crescută caracteristicilor și convențiilor literare ale Scripturii.

Scriptura însăși ne oferă numeroși indicatori impliciți și expliți ai prezenței calităților sale literare, și ai importanței recunoașterii acestora ca parte a sarcinii hermeneutice. Vom nota câteva dintre acestea în discuția care urmează.

1. Limitele pasajului

Una dintre primele sarcini în interpretarea unui pasaj dat în contextul său literar imediat este de a recunoaște limitele pasajului, sub termenii de paragraf, pericope sau strofe. Această recunoaștere a limitelor pasajului este importantă pentru a înțelege secțiunea distinctă din care face parte pasajul. Se poate determina atunci ceea ce este înainte și ceea ce vine după și se poate înțelege mai bine cum se potrivește mai bine acest segment în cursul documentului inspirat.

Chiar dacă împărțirile pe paragrafe și capitole din versiunile noastre moderne ale Bibliei au fost adăugate mult mai târziu după timpurile biblice, scriitorii biblici au oferit adesea indicatori ai limitelor unui pasaj și în interpretarea de către ei a Scripturilor anterioare arată conștiința unităților

distincte ale Scripturii. În cartea Genezei, de exemplu, cartea este împărțită clar în zece secțiuni, fiecare identificată prin expresia „istoria (spița) neamului [*toledoth*] lui...” În Psalmi, alături de diviziunea canonică în psalmi individuali, o suită de psalmi conțin indicatori ai împărțirilor pe secțiuni: (a) strofe cu refrenuri (vezi ex. Ps 42:6,11; 43:5), sau (b) cuvântul “selah” (de 71 de ori în Psalmi: ex. Ps 46:3,7,11), sau (c) un acrostih (ex. Ps 119, la fiecare opt versete succesive se începe cu următoarea literă a alfabetului ebraic).

În timpurile Noului Testament Pentateuhul (și probabil și Profetii) a fost împărțit în mici secțiuni în scopul citirii liturgice, conform lecționarelor (*parașe ? pericope ?*) sinagogale din fiecare Sabat (Guiling 1960; comp. FA 13: 15,27; 15:21), și fiecare secțiune a fost aparent identificată după un cuvânt sau o expresie care apărea frecvent sau care atrăgea atenția (*catch-word*). Iisus a recunoscut aceste împărțiri ale Torei referindu-se la “pasajul despre rug” (Luca 20:37; comp. cu Ex 3:6). Pavel recunoaște unitățile psalmilor individuali atunci când în discursul lui citează din “psalmul al doilea” (FA 13:33).

Nu numai prin referirea explicită a autorilor biblici, ci și printr-o examinare atentă a scrierilor lor, putem stabili limitele logice și literare ale pasajului avut în vedere. Spre exemplu, conținutul afirmațiilor și activităților lui Iisus sunt în mod natural separate în secțiuni și pericope. Lucrări recente (vezi bibliografia; Kaiser 1981, 95- ; Osborne 1991, 21-40) au oferit ajutor în a învăța cum să “sistemizăm” o carte sau o porțiune a Bibliei în împărțiri naturale și apoi să le delimităm și analizăm în paragrafe individuale. Ca ghid practic în recunoașterea secțiunilor mai mari, sau ale paragrafelor individuale ale Scripturii, se pot folosi următoarele întrebări:

- (1) Există indicatori expliți ai împărțirii secțiunilor, cum ar fi introducerile Psalmilor individuali, sau acrostihurile extinse (ca în Ps 119), sau divizorii recurenți ai strofelor cum ar fi cuvântul *selah* (ca în Ps 46)?
- (2) Există termeni, expresii, clauze sau propoziții care se comportă ca formule introductive sau concluzive (“postfețe” sau filigran).
- (3) Se repetă un cuvânt cheie, o temă, un motiv, sau un concept la începutul sau sfârșitul unei secțiuni (aceasta se numește “inclusio” sau “construcție plic,” ca în Ps 103:1,22)?
- (4) Există indicii gramaticale cum ar fi conjuncții tranzitive sau adverbe (ex. atunci, de aceea, pe când, dar, cu toate acestea, între timp)? În ebraică acestea includ expresii cum ar fi *ki*, *al-ken* și *az*; în Greacă *oun*, *de*, *kai*, *tote* și *dio*.
- (5) Există schimbări în cadru, localizare sau timp (în special în narațiune)?
- (6) Sunt schimbări ale timpului, modului verbal, diatezei, sau aspectului, sau o schimbare a subiectului sau complementelor directe?
- (7) Există o întrebare retorică introductivă, sau o serie de întrebări retorice de-a lungul unei secțiuni (în special în epistole ex. Rom 6: 1, 2, 15; 7:7, 13)?
- (8) Este vreo schimbare în forma *vocativă* sau adresarea (vorbi directă) către cineva sau un grup (ex. Ef 5:22, 25; 6:1,4,5,9) care arată o schimbare a atenției de la un grup la altul (în special în epistole)?
- (9) Este vreo schimbare a tiparelor de gândire sau a temelor care includ dezvoltare, rezumare sau repetiție?
- (10) Există alte tipare literare cum ar fi paralelismul sau hiasmul (vezi discuția de mai jos)?

Pe lângă propria analiză personală a diviziunilor naturale ale Bibliei, este de ajutor să comparăm rezultatele cu o Biblie de studiu care conține împărțiri pe paragrafe și secțiuni. După cum vom vedea mai jos, paragraful în proză și strofele în poezie devin baza pentru studiul gramatical detaliat al unui pasaj, iar secțiunile mai largi devin contextul imediat al înțelegerii cursului teologic al pasajelor din aceste secțiuni.

2. Tipuri literare

Studiind orice mostră de operă scrisă – și aceasta nu este mai puțin valabil în privința Bibliei – este esențial să înțelegi ce tip de literatură se examinează. Aceasta implică categoriile mai generale ale poeziei și prozei și (tipurile) genurile literare specifice cum ar fi documente legale, scrisori, imnuri, poeme de dragoste, biografii și altele ca acestea.. Diferitele genuri literare servesc funcțiilor diferite și anumite convenții de bază sunt folosite în mod obișnuit în fiecare din aceste forme literare. Compararea diferitelor exemple din același gen de literatură descoperă convențiile comune, dar și trăsăturile și accentele unice ale fiecăruia dintre acestea. Interpretarea corespunzătoare este astfel îmbunătățită prin recunoașterea formei literare care este folosită.

Scriitorii Bibliei identifică adesea în mod explicit materialele scrise de ei în termeni unor tipuri sau genuri literare specifice. Genurile literare majore identificate în Scriptură includ: „generație”/”genealogie”/”istorie”/”relatare”(Ebraicul *toledoth*, Gen 2:4, și de alte 14 ori în Geneza), binecuvântări pe patul de moarte (Genesa 49; Deuteronom 33; etc.), legi (statute, porunci, judecăți, Exod 21:1; Deut 4:44-45 și până la capăt), contracte legale (Gen 21: 22-32; 26: 26-31; Iosua 9:15; 1

Regi 5: 6-12), încheierea și înnoirea legământului (Exod 24; și toată cartea Deuteronom; vezi Deut 29: 1, 14,15; Iosua 24), ghicitori (Judecători 24:10-18), cronici de curte (1Regi 9:1), decrete regale (Ezra 6: 3-12; 7:11-26,etc), scrisori (2 Samuel 11:15; 1 Regi 21:8-10; 2 Regi 5:5-6; 10:1-3), psalmi (cu diferite subdiviziuni ale tipurilor de psalmi, indicate în subtitluri) sau cântări (Cânt 1:1), rugăciuni (Psalmul 72:20, Dan 9:4-19; etc.), proverbe (Proverbe 1:1; 10:1; 25:1), oracole profetice sau „refrene” (Evreiescul *massa*), Habacuc 1:1; Maleahi 1:1), viziuni (Daniel 8:1-2; Obadia 1), judecarea în cadrul legământului (rana Evreiască, Isaia 3:13; Osea 4:1; Mica 6:1), plângerea sau bocetul funerar (Evreiescul *qinah*, Ezek. 27:32; Amos 5:1; Plângeri), evanghelii (Marcu 1:1), parabole (Marcu 4:2), „ilustrații” (Grecescul *paroimia*; Ioan 10:6; 16:25), epistole (Romani 16:22; 1 Corinteni 5:9; 2 Petru 3:1,16; incluzând pe cele Pauline, Petrine, Ioanine, a lui Iacob, și Iuda), și apocaliptice (Apocalipsa lui Ioan; Apoc. 1:1).

a. Proza

Într-o descriere mai generală a genurilor literare, materialele Biblice se împart singure în poezie și proză. Multe dintre genurile prozei literare au fost în mod explicit identificate și etichetate de scriitorii biblici, așa cum au fost enumerate mai sus. Altele analizate în studiile moderne includ forme precum discursurile sau predicile (Iosua 23-24; 1Samuel 12; 1 Regi 2:1-9; Ieremia 7), înșirări, liste (Gen 10; Iosua 15-19; Numeri 33; 1 Regi 4: 7-19), și prevederi cultice (Levitic 1-7). De o importanță aparte este narațiunea biblică care include genuri precum istoria (Iosua – 2 Cronici, Faptele Apostolilor), consemnări sau anale (1Regi 11:41; 14:19-20), autobiografii (Ezra și Neemia), relatări de vise sau viziuni (Gen 37:5-10, 40:41; Zaharia 1-6), și autobiografie profetică (Isaia 8:1-2; Ieremia 36; Daniel 7-12).

Studiile recente s-au concentrat în special asupra narațiunii ca specie literară de producție artistică complexă. În timp ce mult din studiile critice moderne tind să privească povestirile ca ficțiuni, cercetătorii Bibliei care acceptă relatările ca istorie faptică pot în același fel să beneficieze prin examinarea atentă a felului în care scriitorul inspirat și-a construit narațiunea pentru a scoate în evidență punctele esențiale. Elementele de bază ale narațiunii care necesită o atenție deosebită pentru înțelegerea cursului relatării includ: autorul implicat (sau vorbitorul invizibil) și cititorul implicat, perspectiva sau viziunea de ansamblu, ordinea evenimentelor și relațiile dintre ele („firul povestirii”), intriga, personajele și caracterizările lor, cadrul, comentariile implicite sau tehnicile retorice folosite în relatarea povestirii.

b. Poezia

Secțiunile poetice ale Scripturii (aproximativ 40% din Vechiul Testament și secțiuni sporadice ale Noului Testament) sunt aranjate în versuri în multe din versiunile moderne ale Bibliei. Poezia Biblică are caracteristici speciale care acum necesită o scurtă examinare.

Elementul principal care caracterizează poezia Ebraică este numit „paralelism” sau „rima ideii” (spre deosebire de „rima sunetului” din versurile moderne). În mod tradițional paralelismul poetic a fost subîmpărțit în trei tipuri principale: (a) sinonimic în care două versuri succesive repetă o idee similară (Ps 1:2,5; 103:10); (b) antitetic – în care două versuri succesive prezintă idei contrastante (Ps 1:6; 37:21; și multe proverbe); și (c) sintetic, în care al doilea vers poetic se adaugă primului prin completare, lărgire și intensificare, etc. (Ps 2:6; 103:11) Acest aspect fundamental al poeziei ebraice este ușor vizibil în traduceri moderne precum și în limba originală.

Poezia ebraică conține de asemenea măsura („rânduri măsurate”), deși nu la fel de rigid definit ca în poezia greacă. Cercetătorii sunt împărțiți în ceea ce privește felul în care să analizeze metrul ebraic: cea mai obișnuită metodă este prin intermediul accentelor (în mod fundamental fiecare cuvânt ebraic accentuat este socotit o singură dată). Un tip special de măsură este *qinah* sau plângerea, care are un vers cu trei accente urmat de un vers cu două accente (3:2). Mulți dintre psalmii de „plângere” (unde scriitorul agonizând strigă după ajutorul lui Dumnezeu), și virtual toată cartea Plângerilor au acest metru „lung-scurt”, pe care unii îl văd ca aproximând „inspirația lungă și expirația scurtă” din oftatul bocitorului. Nu numai metrica, ci întreaga carte a Plângerilor, este structurată pe acest șablon *qinah* 3:2 (vezi Shea 1979). Elementul metric al poeziei nu este atât de vizibil în traducere, deși metrul lung-scurt se traduce adesea în versuri poetice lungi și scurte în versiunile poetice moderne.

Multe alte instrumente și conveniențe literare și elemente stilistice sunt utilizate de scriitorii biblici în special în secțiunile poetice ale Scripturii. Noi găsim folosirea inclusio sau a „construcției plic” (aceeași expresie la început și la sfârșit; Ps 8, 103), a acrostihului (versete sau grupuri de versete care încep cu litere succesive ale alfabetului Ebraic; Psalmii 9-10, 25, 34, 37, 111-2, 119, 145), a comparațiilor (care folosesc „la fel” sau „ca”; Osea 7:11), metaforelor (o realitate care exprimă o altă; Ps 23:1; Osea 10:1; Ioan 10:7, 9, 11), sinecdocii (întregul exprimat prin parte; Isaia 52:1,2), onomatopeei (cuvântul care sună la fel cu ceea ce descriu; Ieremia 19:1,10; Isaia 17:12,13; Ps 93:4), asonanței (repetarea unor vocale; Isaia 5:7), jocului de cuvinte (Amos 8:2, 3; Mica 1), personificării (Proverbe 8), etc. Toate aceste elemente literare sunt importante pentru scriitorul biblic deoarece contribuie la încadrarea și structurarea mesajului lor, și este esențial ca interpretul/traducătorul să le

examineze atunci când caută să înțeleagă sensul unui anumit pasaj. (Pentru mai multe detalii cu privire la elementele fundamentale ale poeziei ebraice, vezi Alter 1985, Berlin 1985 Bullock 1979 Gray 1972 (1915) și Freedman 1972, Kugel 1981.)

Poezia biblică a fost împărțită într-o serie de tipuri literare specifice. Unul din cele mai timpurii tipuri de poezie este cântecul biruinței (ex. Cântarea lui Moise, Exod 15:1-18, Cântarea Deborei, Judecători 5). Printre acele genuri literare analizate și identificate de cercetătorii biblici în Psalmi se găsesc și următoarele: psalmii "Plângerilor" (cereri agonizante către Dumnezeu pentru ajutor, atât individuale ca în Psalmul 3, cât și colective ca în Psalmul 9; cf. 2 Sam. 1:17-27; 2:33-34), imnuri de laudă (ex., Psalmii 8, 100, 150), cântece de recunoștință (individuale ca în Psalmul 18, și colective ca în Psalmul 107), psalmi despre istoria salvării (ex. Psalmii 78, 105, 106), cântările Sionului (ex. Psalmii 46, 84), liturghii de primire (Psalmi 15, 24), psalmi ai întronării (Psalmii 4, 95-99), psalmi regali (ex. Psalmii 2, 45), liturghii de reînnoire a legământului (Psalmii 50, 81), psalmii înțelepciunii (ex. Psalmii 37, 73), și psalmii Torei (ex. Psalmii 1, 19, 119).

În afară de psalmi, alte porțiuni poetice ale Scripturii includ o varietate de tipuri literare. Am observat deja mai sus că multe din acestea au fost etichetate în mod explicit de scriitorii biblici: ghicitori, proverbe, cuvântări profetice, viziuni, plângeri și judecăți în cadrul legământului. Altele analizate de studii moderne includ tipuri literare specifice precum ziceri (individuale, ca în Gen. 2:23 sau colective, ca în Numeri 20:35-36), binecuvântări preoțești (ex. Num. 6:24-26), vorbe de înțelepciune artistice (ex., Prov. 8-11); cântece de muncă (ex. cf. Judecători 9:27; 21:21; Isaia 16:10), cântece de ospăț (Isaia 22:13), cântece de nuntă (dragoste) (ex. Cântarea Cântărilor), cântece satirice (ex. Num. 21:27-30; Isa 37:22-29), bocete funerare (ex. Amos 5:2; Isaia 14:4-21).

În materialul poetic al Noului Testament se includ: citate din poeți nebiblici din vechime (ex. Fapte 17:28; 1 Cor 15:33), citări din poezia biblică (a Vechiului Testament) (ex. Luca 20:42-43; Fapte 2:25-28; Rom 3:10-18; Evrei 1:5-13), imnuri care se încadrează în tiparele ebraice (Luca 1:46-55, 67-79; 2:29-32), fragmente din crezuri creștine imnive timpurii (1Tim 3:16; Fil. 2:6-11) și pasaje apocaliptice cu porțiuni imnive (ex. Apoc. 4:8.11; 5:9-10.12-13).

Fiecare dintre aceste tipuri literare specifice are trăsături speciale care ies la iveală printr-un studiu atent și aceste trăsături sunt adesea semnificative în interpretarea mesajului transmis prin respectivul tip literar. Așa cum se va vedea în discuția noastră cu privire la analiza și contextul teologic, forma literară și interpretarea teologică merg mână în mână: identificarea și înțelegerea tipului literar va face posibilă clarificarea semnificației teologice intenționate.

Bibliografia enumeră surse care furnizează o analiză comprehensivă a principalelor genuri literare ale Scripturii. Anumite forme literare (parabole, profeții și apocaliptice) implică un înțeles sau o împlinire extinse care vor fi discutate mai jos în secțiunea despre analiza și contextul teologic (vezi III.E. 4).

Pentru un ghid practic în vederea identificării și analizării tipurilor literare dintr-un pasaj biblic, ne ajută următoarele întrebări:

- 1) Care este tipul literar general al pasajului – poezia sau proza? (consultă o Biblie care aranjează secțiunile poetice în versuri pentru a determina acest lucru dintr-o privire.)

Atât pentru proză cât și pentru poezie pune următoarele întrebări:

- 2) Care este tipul specific (sau forma) secundar(ă) de literatură implicată? (vezi mai sus lista cu subcategoriile principale)?
- 3) Care sunt trăsăturile majore ale acestei forme poetice specifice în pasaj? (examinează cu atenție pasajul; vezi bibliografia pentru surse ajutătoare)
- 4) Câte dintre aceste caracteristici sunt comune altor exemple ale aceleiași forme în alte locuri din Scriptură? (consultă concordanța și referințele marginale ca să localizezi alte exemple ale aceleiași tip literar.)
- 5) Care trăsături sunt unice în pasajul respectiv? Cu ce contribuie aceste elemente speciale la ideea centrală a pasajului?
- 6) Cum ne ajută înțelegerea formei literare la deslușirea înțelesului pasajului?

Pentru poezie pune următoarele întrebări:

- 7) Ce feluri de paralelism se găsesc în text?
- 8) Care este măsura poetică a pasajului? (dacă înțelegi limba originală, analizează măsura fiecărui rând socotind fiecare cuvânt accentuat; în traducerea modernă se poate încă observa o înclinație spre (a) rânduri paralele „lungi-scurte” (măsura qinah 3:2), sau spre (b) „lung-lung” sau c) ”scurt-scurt”.
- 9) Ce alte convenții literare speciale și elemente stilistice sunt folosite? Cum contribuie aceste instrumente poetice la un înțeles viu, expresiv sau frumos?

Pentru proza narativă, întreabă:

- 10) Care este perspectiva sau viziunea de ansamblu a narațiunii?
- 11) Cine sunt autorul (narratorul) și cititorul (cui se adresează narațiunea) implicați?

- 12) Care este subiectul real al narațiunii așa cum s-a petrecut în istorie?
- 13) Care sunt personajele și cum sunt ele caracterizate?
- 14) Care este cadrul narațiunii, ordinea cronologică a evenimentelor și ordinea expunerii lor?
- 15) Ce tehnici retorice sunt folosite pentru prezentarea narativă? Cum accentuează toate acestea naratorul caută să evidențieze?

3. Structura literară

Structura literară, atât cea a pasajului însuși cât și cea a cadrului literar mai larg este o parte importantă a analizei pasajului, adesea oferind o cheie a cursului ideii sau a temelor teologice centrale.

Fiecare pasaj are o anumită structură. În porțiuni de proză din Scriptură (așa cum sunt epistolele Noului Testament) este de mare ajutor schematizarea pasajului, organizarea principalelor unități de informație pe subiecte principale și secundare. Din această schiță vor apărea tipare de gândire pline de semnificații. Multe din aceleași întrebări care au fost folosite pentru stabilirea limitelor pasajului pe secțiuni mai mari și paragrafe (vezi deasupra III.C.1) sunt de asemenea folosite în identificarea schemelor mai mici din interiorul paragrafului care subliniază trăsăturile-cheie prin repetiție și progresie. Ne vom concentra mai îndeaproape asupra procesului de stabilire a schiței și împărțirii paragrafelor, în discuția noastră cu privire la analiza gramaticală/sintactică.

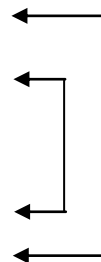
O analiză atentă a materialului Bibliei descoperă că scriitorii Bibliei adesea au acordat o atenție deosebită structurării versetelor, capitolelor, cărților sau chiar grupurilor de cărți după un tipar literar artistic. Adesea structura literară urmărește elementele fundamentale ale formei literare care apare în pasaj. Astfel, de exemplu, *procesul* profetic al *legământului* (ebraicul *rib*) în Scriptură conține în mod caracteristic anumite elemente, iar structura literară din Mica 6 (pe care profetul o identifică cu claritate ca *rib*, Mica 6:1-2) urmărește acest model fundamental de proces.

Două feluri de structură literară care sunt bazate pe fenomenul paralelismului poetic necesită o atenție specială. De vreme ce caracteristica fundamentală a poeziei ebraice este paralelismul (sau "rima gândului") rândurilor, nu este surprinzător că porțiuni mai întinse ale materialului Biblic pot fi și ele structurate sub formă de paralelism. Un instrument de structurare literară obișnuit este *block parallelism* sau *panel writing* care urmează tiparul paralelismului sinonimic în versete de poezie de sine stătătoare.

Găsim că *block parallelism* sau *panel writing* este tehnica de structurare a unor cărți biblice precum Iosua (Davidson 1995) și Iona (Hasel 1976, 101): ordinea primei jumătăți a cărții se repetă în cea de-a doua. Un alt instrument obișnuit de structurare literară în Scriptură este paralelismul invers (sau chiasmul, numit de la litera grecească *chi* care are forma unui X) care urmează modelul paralelismului antitetice din unitatea mai mică formată din două rânduri succesive de poezie.

Un exemplu al modelului de chiasm ABCBA într-un vers individual este evident în referirea „în oglindă” la orașe din Amos 5:5:

A – Nu căutați Betelul
 B – nu vă duceți la Ghilgal
 C – și nu treceți la Beer-Șeba
 B' – căci Ghilgalul va fi dus în robie
 A' – și Betelul va fi nimicit.



Acest verset trebuie analizat ca parte a unei structuri chiasmice extinse care include Amos 5:1-17 (De Waard 1977), care la rândul ei a fost stabilită ca parte a unui chiasm și mai mare cuprinzând întreaga carte a lui Amos (Shea 19). Structuri chiasmice au fost descoperite în peste 50 de psalmi (ex. Psalm 92, vezi Davidson 1988, 11-14; cf. Alter 1974, 1976, 1978 care analizează aranjamentul chiasmatic a peste 50 de psalmi diferiți), cât și în secțiuni din Scriptură care cuprind câteva capitole (ex. narațiunea potopului din Geneză 6-9; vezi Anderson 1978 și Shea 1979; Predica de pe Munte, Matei 5-7 și Evrei 6-10). Studii recente au

recunoscut de asemenea aranjamentul chiasmatic al unor cărți biblice întregi (printre care sunt Leviticul [Shea 1986], Judecători [DeWitt 1986, 261-313]) Estera [Berg 1979, 108], Iov [Christo 1992, 146-168], Cântarea Cântărilor [Shea 1980], Daniel [Shea 1986, 248], Mica [Allen 1976, 2611], Zaharia [Baldwin 1972, 85-861], Matei, Romani, Iacov și Apocalipsa [Strand 1992, 36-37]) și chiar al unor grupuri de cărți (Pentateuhul [Radday 1981, 84-86, Davidson 1991, 11-13] și cărțile istorice ale Vechiului Testament [Radday 1981 and DeWitt 1986, 314354]).

Recunoașterea structurilor literare clare din cadrul secțiunilor Scripturii este semnificativă pentru descoperirea cursului porțiunii respective. Când scriitorul biblic folosește o aranjare chiasmatică a

materialului biblic, acest lucru este adesea un ajutor special în înțelegerea accentului principal pus de scriitorul inspirat, de vreme ce frecvent acest accent culminant este plasat în punctul central sau inima chiasmului. De exemplu, în Ps 92, Cântarea pentru ziua Sabatului, există șapte versete de fiecare parte a versetului central fiecare conținând două rânduri aflate în paralelism poetic; dar afirmația centrală a psalmului „Dar Tu, Doamne, ești înălțat în veci de veci!” (Vers. 8) este plasată singură în inima chiasmului nemaivând nici un rând de poezie paralel. Astfel este evidențiat apogeul psalmului, atât ca structură literară cât și ca semnificație teologică.

Structurile paralele în Scriptură - fie că e vorba de *block parallelism* fie că e vorba de paralelism inversat (chiasm) adesea sunt și ele revelatoare datorită potrivirii sau repetării părților structurii. Ceea ce este clar în prima jumătate a structurii poate arunca lumină asupra elementelor structurale corespunzătoare din a doua jumătate. Astfel, de exemplu, aranjarea chiastică din Zaharia face posibilă afirmarea caracterului mesianic al pasajelor esențiale deoarece elementele lor structurale care corespund unele cu altele sunt în mod evident mesianice. Din nou, în Evrei 6:17-20 referirea la intrarea lui Iisus „dincolo de perdea” este clarificată prin compararea cu elementul structural corespunzător al intrării lui Iisus „prin perdea” în Evrei 10:19-20; ultimul pasaj folosind termenului tehnic din LXX *enkanizo* („a inaugura”) arată cadrul ambelor pasaje ca fiind inaugurarea sanctuarului ceresc.

Este legitimă precauția cu privire la descifrarea structurilor literare din Scriptură. Este esențial ca cel ce interpretează să nu importe în text structuri care nu sunt prezente în mod real. Trebuie să existe mijloace riguroase de control din interiorul textului pentru a ne asigura că cercetătorul biblic nu își impune în mod artificial schița sau structura proprie asupra materialului biblic. Aceste mijloace de control interne includ *teme*, concepte sau motive similare care corespund, și, mai important, cuvinte-cheie sau chiar grupuri de cuvinte care corespund. Cu cât există mai multe paralele structurale și verbale explicite, cu atât este mai sigur că structura este inerentă pasajului. Totuși, nu este întotdeauna posibil să determinăm dacă scriitorul uman a meșterit în mod conștient structura, sau dacă această abordare a fost în așa o mare măsură o parte a abordării sale literare (așa cum este predica în trei puncte pentru un predicator modern) încât structura să se nască în mod spontan și inconștient – sau sub inspirația directă a lui Dumnezeu.

Bibliografia (secțiunea IV) oferă surse care tratează principiile de identificare și interpretare a structurilor literare din Scriptură și care analizează structura unor porțiuni specifice ale Bibliei.

Pentru un ghid practic de analiză a structurii literare, următoarele întrebări pot fi de ajutor:

(1) Care este schița per total a pasajului ? (Organizează schița pe subiecte principale și secundare; urmărind cursul pasajului, repartizează un subiect nou pentru fiecare idee nouă apărută în dezvoltarea ideilor. Vezi mai jos o mostră în secțiunea II.D.1.)

(2) Ce tipare de gândire apar din schiță? E posibil ca aceste tipare să fi fost construite în mod conștient de scriitorii Bibliei?

(3) Ce cuvinte-cheie se repeta cel mai frecvent în pasaj? Sunt aceste cuvinte distribuite de-a lungul pasajului în conformitate cu un anumit tipar regulat?

(4) Există anumite caracteristici literare (schimbări în ceea ce privește timpul sau subiectul verbelor, sau vreun instrument poetic) care se repetă în conformitate cu un tipar regulat?

(5) Există noțiuni, teme sau motive cheie care se repetă cu regularitate în pasaj?

(6) Se potrivește prima parte a pasajului în totalitatea ei cu cea de-a doua parte? (cercetează *block-parallelism* observând dacă ceea ce se succede în prima jumătate, reapare în aceeași succesiune în a doua jumătate, de asemenea cu un posibil punct culminant la mijloc).

(7) Sunt elementele care se repetă în text așezate perechi într-o ordine inversă (chiastică) în pasaj? (verifică un posibil chiasm observând dacă ceea ce se succede în prima jumătate a pasajului apare în formă inversată în cea de-a doua jumătate, cu un element culminant sau punct central la mijlocul pasajului.)

(8) Urmează structura literară tiparul fundamental al formei literare specifice sau al genului pasajului? (vezi secțiunea anterioară și bibliografia pentru discutarea diferitelor forme literare și a tiparelor de structurare specifice fiecăreia dintre acestea).

(9) Cum se potrivește structura literară a pasajului în structurile și cursul unității mai mari și în întreaga carte a cărei parte este?

(10) Cum slujește structura literară la sporirea semnificației pasajului biblic?

D. Analiza verset cu verset

O țință majoră a cercetătorului Bibliei este să ajungă la semnificația clară și directă a Scripturii. După principiul clarității Scripturii (vezi mai sus secțiunea II.C.3) textul trebuie luat în sensul sau natural, afară de cazul că există dovada clară a folosirii unui limbaj figurat de către scriitorul biblic. De exemplu, în Apocalipsa 1:7 unde Ioan scrie că “Iisus vine pe nori și orice ochi Îl va vedea”, contextul indică nori literal, nu reprezentări figurate ale “necazurilor” sau vreo altă semnificație

simbolică. (pentru recunoașterea și interpretarea simbolurilor când ele există cu adevărat, vezi mai jos secțiunea II.E.4.c.)

În căutarea înțelegerii sensului natural al pasajului biblic, interpretul trebuie să analizeze cu grijă fiecare verset, acordând atenție punctelor importante de gramatică și sintaxă (construcția frazei) și semnificației cuvintelor-cheie în context.

1. Gramatica și sintaxa.

Scriitorii Noului Testament dau exemple cu privire la preocuparea lor de a reprezenta cu credincioșie construcțiile sintactico-gramaticale ale originalului VT și astfel de a exprima semnificația clară a textelor Vechiului Testament pentru cititorii Noului Testament.

Un exemplu viu al sensibilității sintactico-gramaticale din partea scriitorilor Noului Testament se află în citarea Ps 45:6,7 în Evrei 1:8,9: apostolul recunoaște că originalul ebraic arată către Unul care este Dumnezeu și în același timp este uns de Dumnezeu, implicându-se astfel relația dintre Tatăl și Fiul în Dumnezeuire (“Scaunul Tău de domnie, Dumnezeule... De aceea, Dumnezeule, Dumnezeul Tău Te-a uns”). Un alt exemplu este citarea Ps110:1 de către Iisus și scriitorii Noului Testament (Mat 22:44 și paralele sinoptice; Fapte 2:34,35; Evrei 1:13, etc.): interpreții inspirați au înțeles cu claritate implicațiile mesianice din sintaxa cuvintelor lui David; “Domnul [Tatăl] a zis Domnului meu [Mesia], „Șezi la dreapta Mea...”

Urmând precedentele biblice, interpretul modern ar trebui să acorde atenție sporită gramaticii și sintaxei pasajului avut în vedere pentru a înțelege sensul intenționat. Pentru aceasta este de ajutor consultarea traducerilor formale (cuvânt pentru cuvânt) ale pasajului pentru a-și face o idee despre construcția sintactică și pentru a observa orice element dificil sau neobișnuit de gramatică sau sintaxă.

O familiarizare deplină cu gramatica și sintaxa ebraică/aramaică și greacă este, desigur, ideală, dar există o serie de instrumente de studiu acum disponibile, care îl introduc pe interpret în trăsăturile de bază ale sistemului verbal ebraic și grecesc și în alte trăsături gramaticale unice ale fiecărei limbi (vezi Osborne 1992, 41-63 pentru rezumat) și furnizează o cheie analitică pentru întregul Vechi Testament și Nou Testament cu informații lexicale și gramaticale și traducere în limba engleza cuvânt pentru cuvânt (Vechiul Testament: Owens 1989, 1990, 1991; Noul Testament: Friberg 1981). (Vezi bibliografia, secțiunea IV.)

Pregătirea unei diagrame gramaticale sau a unei reprezentări sintactice bazate pe limba originală sau pe versiuni moderne, este de ajutor pentru a înțelege cursul ideii din pasaj (McQuillen 1992,135-151, pentru îndrumare). Astfel de aranjamente tip pot fi în mod special benefice pentru epistolele Noului Testament, de exemplu, acolo unde construcțiile sintactice sunt adesea destul de complexe.

Diagrame ale cursului pasajului pot fi făcute în diferite moduri. Următorii pași practici reprezintă un mod de abordare (în Kaiser, 1981, pag. 165-181):

- (1) Identifică principala propoziție tematică a paragrafului și copiaz-o începând cât mai aproape de marginea laterală a paginii.
- (2) Identifică unitățile sintactice (propoziții sau fraze) care modifică sau determină propoziția principală și notează-le ușor mai înspre interior pe rânduri separate sub propoziția principală.
- (3) Pe rânduri separate sub fiecare unitate sintactică însemnează mai în interior materialul care modifică sau determină unitatea respectivă, și continuă astfel până ce toate părțile componente ale propozițiilor sunt reprezentate.
- (4) Trasează pe margine săgeți care leagă unitățile subordonate de ceea ce ele modifică sau determină.
- (5) Dacă o propoziție sau frază nu este subordonată nici unui lucru din paragraf, plasează-o paralel cu altă propoziție sau frază care funcționează similar și pune o acoladă înaintea amândurora.
- (6) Extinde secțiunea schițată pentru a include toate paragrafele unei anumite secțiuni a Scripturii și trasează linii între propozițiile fiecărui paragraf pentru a arăta conexiunile dintre ele.
- (7) Faceți o schiță-rezumat a pasajului pe margine alături de fiecare înregistrare principală.

Ca un exemplu de astfel de rezumat tip, studiază diagrama următoare a Ps 1:1-6:

I. Cele două căi A. Fericirea celui drept 1. Evită răul a. Sfat b. Asociere c. Identificare 2. Accentul pus pe Lege a. Plăcerea lui b. Cugetarea lui 3. Comparația cu copacul a. Bine udat b. Roditor c. Verde d. Prosper B. Cel rău în contrast 1. Comparația cu pleava a. instabil 2. Rezultate a. Nu va rezista judecății b. Nu va rămâne cu cel neprihănit C. Rezumat 1. Neprihăniții cunoscuți de Domnul 2. Nelegiuții pier	Binecuvântat este omul care Ci El este ca un pom Nu tot așa este cu cei răi Ci ei sunt ca pleava De aceea Pentru că Dar	nu se duce la sfatul celor răi, nu se oprește pe calea celor păcătoși, nu se așează pe scaunul celor batjocoritori. își găsește plăcerea în Legea Domnului și cugetă la ea zi și noapte. Sădit lângă un izvor de apă, care își dă rodul la vremea lui și ale cărui frunze nu se veștejesc. Tot ce începe duce la bun sfârșit. Pe care o spulberă vântul. Cei răi nu pot ține capul sus la judecată, nici păcătoșii în adunarea celor drepti. Domnul cunoaște calea celor drepti, calea celor răi va pieri.
--	---	--

2. Studii lexicale

Există numeroase exemple în Scriptură în care scriitorii NT sunt atenți să reprezinte cu credincioșie semnificația cuvintelor esențiale în pasajul original din Vechiul Testament. Vezi, de exemplu, folosirea lui Pavel a textului “cel drept va trăi prin *credință*” (Rom 1:17 citând Hab 2:4); Alegerea de către Matei din LXX a cuvântului *parthenos* “fecioară” pentru a reprezenta cel mai bine ebraicul *‘almah* din Is. 7:14 („Fecioara va rămâne însărcinată ...” Mat 1:24-25; vezi Archer 1982.266-268); și folosirea de către Christos a cuvântului “dumnezei” în Ioan 10:34, citând Ps 82:6 (vezi Archer 1982, 373-374).

Urmărind precedentul NT, interpretul modern trebuie să se angajeze într-un studiu atent al cuvintelor esențiale din pasajul avut în vedere. Procesul studiului lexical pentru noi astăzi este mai complicat, și totuși mai crucial decât pentru interpreții inspirați ai NT, a căror limbă maternă era ebraica biblică, vie pe atunci și care scriau în greaca *koine*, vie și ea. Un studiu complet al unui cuvânt dat dintr-un pasaj implică examinarea etimologiei, a sensului original, examinarea din punct de vedere statistic a aparițiilor (numărul și distribuția lor) de-a lungul Scripturii, a sferei sale semantice, a sensurilor de bază, a derivaților și a folosirii sale extra-biblice. Cuvântul trebuie să fie studiat în contextul său cu mai multe fațete: cultural, lingvistic, tematic, canonic și extra-biblic inspirat, contextul imediat fiind arbitru final al semnificației într-un anumit paragraf.

Din fericire, mult din acest material de cercetare este rezumat pentru student în dicționarele și lexicoanele teologice care acoperă vocabularul fundamental al Vechiului și Noului Testament (vezi bibliografia). Cele mai esențiale aspecte ale studiului lexical personal pot fi realizate cu ajutorul unei concordanțe bune: concordanțele analitice (vezi bibliografia) dau cititorului modern posibilitatea de a căuta toate aparițiile unui cuvânt dat în limba originală.

În același timp, este esențial să ne amintim că determinantul final al sensului este contextul imediat în care cuvântul sau fraza apare. Vom observa câteva ilustrări ale felului în care contextul imediat este important pentru interpretarea de către noi a pasajelor biblice.

Termenul „Îngerul Domnului” în Vechiul Testament se poate referi uneori la o ființă angelică creată, dar în numeroase situații contextul imediat indică faptul că se face referire la o ființă divină,

cum ar fi Fiul lui Dumnezeu înainte de întrupare (ex. Gen 16:7-13; 18:1, 2, 33; 19:1; 31:11-13; Exod 3:2,4,6; 14: 19; 13:21; 14:24; 23:21; Jud. 13:21-22). Din nou, termenul ebraic *elep* poate însemna „mii”, ori „clan”. Unii au sugerat că numerele mari de oameni care au ieșit din Egipt în timpul Exodului (600.000 de bărbați – Ex. 12:37) ar trebui să fie traduse prin „600 de clanuri”. Chiar dacă teoretic aceasta este o traducere posibilă, contextul imediat care se ocupă de această chestiune, și anume Exod 38:25-26 desemnează cantitatea totală de argint colectată de la poporul Israel pentru construirea Sanctuarului, „o jumătate de siclu de fiecare om”, iar calculul funcționează numai dacă totalul este de 603 de *mii de oameni*, nu 603 *clanuri*. (Vezi Korangteng-Pipim 1992, 54-60).

Din nou, cuvântul ebraic *yalađ* „a da naștere” poate fi folosit în genealogii referindu-se la aducerea pe lume a urmașilor fizici direcți sau, mai liber, la a fi strămoșul cuiva. Dar în Gen. 5 și 11, termenul este folosit într-un context unic, al crono-genealogiilor cu trăsături interdependente care necesită traducerea „a da naștere urmașilor fizici direcți”; de-a lungul acestor două capitole, cuvântul apare în armonie și la forma cauzatoare a verbului (Hifil), care în altă parte se referă întotdeauna la urmașii fizici direcți; astfel genealogiile din Gen. 5 și 11 nu au nici un gol, ci reprezintă o linie continuă a descendenței fizice de-a lungul perioadei patriarhale de la Adam la Avraam. (Vezi Hasel 1980, 53-70.)

Ca un ultim exemplu, în 1 Cor 7: 10, 12, 25, s-a sugerat că Pavel face deosebire între revelația inspirată („porunca Domnului,” v.25) care este pe deplin autoritativă, și opinia sa personală („zic eu, nu Domnul,” v.12) care este mai puțin autoritativă. Dar o privire mai atentă a contextului imediat descoperă că expresia „porunca Domnului” se referă la o citare reală din cuvintele lui Iisus, iar ceea ce Pavel însuși spune fără o citare directă a cuvintelor lui Iisus este, totuși, pe deplin demn de încredere (Vezi versetele 25b, 40).

Câteva exemple de studii lexicale care fac o diferență esențială în doctrina biblică includ termeni precum „veșnic” (ebraică *olam*, greacă *aionios*) care nu înseamnă „fără sfârșit” în contextul suferințelor celor nelegiuți în focul iadului (vezi Fudge 1983); „(po)căința (părerea de rău)” din partea lui Dumnezeu (*naham*, „a-i părea rău, a fi adânc mișcat, a se îmblânzi”) care este un cuvânt diferit de „pocăința” a omului (*sub*, „a se întoarce, a se căi”); al patrulea „neam” din Gen 15:16 care este ebraicul *dor* „viață, perioadă a vieții” (și nu *toledoth* „generații, spița neamului”) și astfel poate corespunde cu perioada de 400 de ani din Gen 15:13; *ta hagia* „sfintele” din Evrei 9:8, care urmează uzanța obișnuită a LXX (traducerea greacă a OT) și se referă la întregul sanctuar, nu doar la Locul Prea Sfânt (Salom 1967, Davidson 1989, 180-181); și *enkainizo* în Evrei 10:20, care în OT (LXX) este termenul tehnic pentru „inaugurarea” sanctuarului la începutul funcționării sale, implicând că Christos la înălțare a intrat în Sanctuarul ceresc pentru a-i inaugura serviciile, nu pentru a începe slujirea sa prefigurată în Ziua Ispășirii (Davidson 1989, 182-184).

Ca un ghid practic pentru studiul lexical pot fi de ajutor pașii sugerați de următoarele întrebări:

(1) Care sunt cuvintele cheie și/sau neclare din pasajul biblic? Consultă câteva traduceri moderne și observă cuvintele care au fost traduse diferit. Oprește-te asupra cuvintelor care (a) au semnificație teologică (ca har, mântuire, etc.); (b) sunt esențiale pentru context dar pot avea mai multe sensuri; (c) conțin o bogăție de semnificații care nu poate fi concentrată într-un singur cuvânt modern echivalent; (d) sunt repetate sau evidențiate tematic în contextul pasajului.

(2) Care este contextul imediat al cuvântului în pasajul dat? Întrucât contextul imediat este arbitru final al sensului, familiarizează-te bine cu tema specifică a pasajului înainte de a te uita la sfera semantică mai largă a cuvântului aflat în afara pasajului.

(3) Care este sfera semantică a cuvântului în alte locuri din Scriptură? Se pot găsi toate aparițiile unui cuvânt consultând o concordanță exhaustivă (vezi bibliografie) care identifică cuvântul folosit în limba originală pentru traducerea modernă, și redă toate aparițiile aceluși cuvânt original. Adesea contextul scurt al cuvântului oferit de concordanță oferă posibilitatea să găsim sensul din acel pasaj și să determinăm dacă este legat de folosirea sa în textul aflat în studiu. Pentru o înțelegere a etimologiei cuvântului, a semnificației rădăcinii, a sensurilor de bază și a utilizării în afara Bibliei (în special dacă nu mai apare în altă loc în Scriptură) este folositoare consultarea lexicoanelor sau dicționarilor teologice (vezi bibliografia).

(4) Este acest cuvânt folosit altundeva în aceeași carte sau într-o altă scriere de către același scriitor sau de alți scriitori contemporani? Examinează celelalte apariții ale acestui cuvânt la același scriitor pentru indicii cu privire la înțelesul său în pasajul studiat. Observați de asemenea folosirea sa de către alți scriitori care au scris în aproximativ aceeași perioadă și folosirea extra-biblică contemporană (vezi lexicoanele enumerate în bibliografie).

(5) Există sinonime, antonime, sau derivate ale cuvântului sau ale aceleiași rădăcini care pot arunca lumină asupra sferei semantice a cuvântului? Caută aceste cuvinte în concordanță (și vezi și bibliografia).

(6) Pentru cuvintele din Noul Testament, există la bază vreo rădăcină sau vreun concept vechi-testamentar? Iisus și cei mai mulți din scriitorii Noului Testament au fost evrei, și astfel tiparele de gândire, conceptele și cuvintele specific semitice (iudeo-aramaice) stau la baza unei părți considerabile din mesajul Noului Testament. Este esențial să se determine echivalentul vechi-testamentar care stă la baza cuvântului nou-testamentar aflat în studiu. Consultă concordanța pentru a vedea aparițiile în Vechiul Testament ale cuvântului echivalent. (de asemenea vezi și dicționarele teologice din bibliografie).

(7) Care este sensul cuvântului în contextul imediat? Apoi întoarce-te la pasajul studiat și alege sensul sau sensurile care se potrivesc cel mai bine contextului imediat. Este posibil ca un echivalent modern să fie nepotrivit pentru a cuprinde lărgimea semnificației cuvântului biblic (e.g., *nisdaq* în Dan 8:14 care în lumina contextului imediat (v.13) și potrivit cu sfera lui semantică cuprinde, probabil, cele trei înțelesuri extinse ale lui „făcut drept”, „curățit” și „răzbunat”). Este de asemenea posibil ca un cuvânt biblic să aibă în mod intenționat mai multe sensuri pentru a cuprinde o arie mai mare de semnificație (e.g. Ioan 3:3,7; *another genethenai* „născut din nou/de sus”).

E. Contextul teologic / Analiza teologică

Scriitorii Biblie furnizează dovezi abundente ale nevoii de a descoperi mesajul teologic al pasajului ca parte a activității hermeneutice. De exemplu, Iisus dezvăluie lămurit implicațiile teologice cu bătaie lungă ale Decalogului în Predica Sa de pe Munte (Mat 5: 17-28). Conciliul de la Ierusalim înfățișează importanța teologică a lui Amos 9: 11-12 – că neamurile nu trebuie să devină iudei pentru a deveni creștini (Fapte 15: 13-21). Pavel surprinde esența teologică a păcatului în diferite pasaje VT (Rom 3: 8-20) și a neprihănirii prin credință în expunerea textelor din Gen 15:6 și Ps 32:1-2 (Rom 4). Predica lui Petru la Cincizecime (Fapte 2) schițează teologia escatologiei inaugurate care se găsește în Ioel 2 iar epistola lui explorează dimensiunile teologice ale lucrării de ispășire a lui Mesia așa cum este înfățișată în Isaia 53 (1Petru 2:21-25).

1. Metode de studiu teologic

În armonie cu ceea ce Iisus și scriitorii Noului Testament au făcut în interpretarea Vechiului Testament, o serie de metode roditoare sunt disponibile pentru înțelegerea mesajului teologic al Bibliei.

a. Abordarea carte cu carte

Scriitor inspirați precum Ioan Descoperitorul (apocalypsis ‘descoperire’) recomandă cititorilor să studieze holistic o carte biblică întreagă (Apocalipsa 1:3; 22:18-19). Încercarea de te ocupa de o carte întreagă și de a înțelege accentul ei teologic esențial este extrem de fructuoasă. Fiecare scriitor biblic a oferit o perspectivă unică în cadrul armoniei generale a adevărului biblic. Pentru a evita aducerea la același nivel a contribuțiilor speciale ale fiecărui scriitor (precum sunt cele patru evanghelii), abordarea carte cu carte este vitală. (De exemplu, vezi analiza lui Shea asupra Leviticului [1986], studiul teologiei lui Daniel al lui Ferch [1986], cercetarea mesajului lui Matei de către Johnsson [1977], și analiza mesajului teologic al Apocalipsei de către Strand [1992].)

Este adesea necesar să citești și să recitești cartea biblică de multe ori înainte ca mesajul scriitorului fie înțeles de către cercetător și înainte ca diferitele teme, concepte și motive să apară cu claritate. Uneori mesajul va fi constituit dintr-o singură temă proeminentă, cu diferite sub-teme și motive; alteori vor fi câteva teme paralele care vor cuprinde întreaga carte. Este de folos alcătuirea unei schițe a cărții, făcând o diagramă a cursului ideii scriitorului biblic. Adesea o înțelegere a structurii literare a cărții va fi de ajutor în acest proces (vezi metoda „e” mai jos).

b. Expunerea verset cu verset

Predicile lui Petru și Pavel (Fapte 2,3,13) ilustrează metoda expunerii verset cu verset a pasajelor biblice. Folosind principiile călăuzitoare care au fost descrise în secțiunea anterioară referitoare la analiza gramaticală, sintactică și semantică, cercetătorul Bibliei poate căuta să descopere semnificația pasajului cu cât mai multă acuratețe. Accentul aici cade pe implicațiile teologice a ceea ce scriitorul biblic a consemnat – ce principii și adevăruri teologice fundamentale se conturează din pasaj având aplicabilitate practică în zilele noastre. În studiul Bibliei este important să ne concentrăm asupra unui verset al Scripturii o dată, până când studiul serios și reflecția sub călăuzirea Duhului Sfânt au făcut ca înțelesul să devină clar. Adesea un astfel de studiu este mult mai fructuos decât citirea superficială a mai multor capitole. (vezi bibliografia pentru majoritatea comentariilor care ne ajută în studiul de acest fel; Hasel 1976, Shea 1986, Paulien 1988.)

c. Studiul pe subiecte și teme

Abordarea tematică ilustrată cu claritate în propria predicare a lui Iisus (Luca 24:23-27). Mesajele teologice ale scriitorilor Noului Testament presupun, se bazează pe și sunt așezate în continuitate cu temele teologice vechi-testamentare majore cum ar fi: Dumnezeu, Omul, Creațiunea-Căderea, Păcatul, Legământul, Sabatul, Legea, Făgăduința, Rămășița, Mântuirea, Sanctuarul și Escatologia. Această abordare ia teme biblice explicite, atât obișnuite cât și mai puțin evidente și lasă Scriptura să interpreteze Scriptura (vezi secțiunea II.C), pe măsură ce toate informațiile biblice care exprimă o temă dată sunt adunate și comparate. Folosirea concordanței și a trimerelor pentru a depista cuvinte și concepte cheie este crucială în cazul acesta. Exemple de teme biblice majore de cercetat: sabbatul, a doua venire, moartea/învierea, mântuirea, sanctuarul, pocăința, judecata, etc.

Uneori acest tip de studiu poate să se ocupe nu numai cu o temă biblică explicită, ci poate căuta răspunsuri pentru anumite chestiuni și subiecte curente. Poate lua o problemă a vieții contemporane sau o nevoie specifică actuală sau vreo întrebare contemporană și poate căuta ca aceasta să suporte tot ceea ce Scriptura are de spus cu privire la acest subiect sau la această chestiune. Acest fel de studiu poate implica studiul lexical, folosirea trimerelor din Biblie sau examinarea îndeaproape a unui singur pasaj, căutându-se lumină asupra subiectului respectiv.

În orice studiu tematic și pe subiecte, este esențial să pui la oală *tot* ceea ce Scriptura are de spus cu privire la un anumit subiect sau la o anumită temă. Multe studii de acest fel distorsionează mesajul Scripturii prin neaplicarea principiului „totalității Scripturii” discutat la începutul cursului (vezi secțiunea II. B). Importantă este și aplicarea principiilor discutate în secțiunea despre analogia Scripturii (vezi secțiunea II.C).

Din moment ce Scriptura are voie să interpreteze Scriptura, este esențială evitarea unei metode ilegite de tip „proof-text” care pune la oală pasaje din diferită părți ale Scripturii desconsiderând contextul lor original și le face să „dovedească” ceea ce ele de fapt nu spun.

Principiul consistenței Scripturii trebuie susținut, conform căruia o Scriptură nu trebuie să fie folosită pentru a anula o altă Scriptură, ci toate informațiile cu privire la un subiect dat vor fi văzute ca fiind părți coerente și armonioase ale tabloului de ansamblu. Și claritatea Scripturii va fi respectată, conform căreia (a) Scriptura va fi înțeleasă în sensul ei literal, clar cu excepția faptului că este implicată o figură de stil evidentă; (b) declarațiile clare cu privire la un anumit subiect sunt cheia pentru o înțelegere mai deplină a pasajelor mai puțin clare; (c) există o spirală a înțelegerii care se dezvoltă pe măsură ce Scripturile mai târzii le iluminează pe cele mai timpurii și vice-versa. (pentru studiu pe subiecte: Spingett 1988, Hasel 1991, du Preez 1993; tematic: Shea 1982, 1-24; Davidson 1991. 96-100.)

d. Perspectiva „marii teme centrale”

Și scriitorii Noului Testament au plasat analizele lor teologice ale anumitor pasaje în contextul mai larg al „marii teme centrale” a Bibliei așa cum este prezentată în pasajele de deschidere și închidere ale Bibliei (Geneza 1-3; Apocalipsa 20-22; vezi E.G.White, Educație 125, 190): Creațiunea și planul divin inițial pentru această lume, caracterul lui Dumnezeu, nașterea conflictului moral cosmic (Marea Luptă), planul de mântuire-restaurare centrat în Christos și lucrarea Sa ispășitoare și judecata escatologică împreună cu sfârșitul păcatului la apogeul istoriei.

Diferite pasaje nou-testamentare indică centralitatea acestor teme. Iisus vede Scripturile Vechiului Testament ca mărturisind despre El (Ioan 5:39-47). Pavel, în același fel, înțelege centralitatea hristologică a Scripturii fiind hotărât să predice doar pe „Iisus Christos și El răstignit” (1 Cor 2:2), și centralitatea soteriologică a Scripturilor – „care pot să-ți dea înțelepciunea care duce la mântuire” (2 Tim 3: 15). Mai departe, el recunoaște extinderea și implicațiile cosmice ale evangheliei mântuirii pe care le-a expus din Scriptură (Col. 3:10-11), iar obiectivul vieții sale dominate de un singur gând, născut din Scriptură, are o hotărâtă centralitate escatologică (Fil. 3:13-14).

O modalitate relevantă de a vedea frumusețea și unitatea Scripturilor este să te întrebi referitor la fiecare pasaj pe care îl studiezi: cum contribuie acest pasaj la înțelegerea marii teme centrale a Scripturii? (Aceasta nu vrea să însemne că „marea temă centrală” trebuie folosită ca un principiu organizator, o grilă care să organizeze toată Scriptura, ci mai curând ca un punct de orientare ce oferă unitate și armonie de substrat cât și semnificație ultimă pentru diferite alte teme ale Scripturii.)

e. Analiza literar-structurală

După cum am notat în secțiunea cu privire la contextul literar (III.C.3), structura literară a unei cărți devine adesea o cheie pentru înțelegerea mai clară a mesajului ei teologic sau pentru determinarea impactului teologic central al cărții. De exemplu, cartea Deuteronom a fost analizată de mai mulți cercetători ai Vechiului Testament ca fiind structurată după modelul tratatelor de suzeranitate internaționale ale vremii (vezi Kline 1963; Craige 1976):

(a) preambul, sau introducerea suzeranului (Deut 1:1-5)

(b) prolog istoric, sau o declarație a binefacerilor trecute ale suzeranului către vasal (Deut 1:6-49).

- (c) stipulări generale (Deut 5-11)
- (d) stipulări specifice (Deut 12-26)
- (e) binecuvântări și blesteme (Deut 27-28)
- (f) martori (Deut 30:19; 31:19; 32:1-43)

Recunoașterea unei structuri literare de legământ în această carte evidențiază puncte teologice esențiale cu privire la relația de legământ divino-uman. În același fel cum în legămintele hitite, chemarea la ascultare era bazată pe un motiv de recunoștință pentru ceea ce suzeranul deja făcuse pentru vasal, tot așa poruncile lui Dumnezeu sunt prezentate după patru capitole ce recapitulează felul în care Dumnezeu l-a salvat pe Israel la Exod. Astfel, poporul este chemat la ascultare de Dumnezeu nu pentru a fi mântuit ci pentru că *deja* a fost răscumpărat și acum poate să răspundă prin recunoștință față de ceea ce Dumnezeu deja făcuse. Deuteronomul respinge astfel neprihănirea prin fapte și susține prioritatea harului divin mântuitor. (Desigur, Deuteronomul arată cum legământul divino-uman depășește cu mult tratatele de suzeranitate ale oamenilor din moment ce Dumnezeu poate să *imputernicească* pe vasal să I se supună.)

Ca un al doilea exemplu, structura chiasmică a Pentateucului fixează Leviticul ca apogeu al revelației lui Dumnezeu iar în Levitic, Ziua Ispășirii, descrisă în capitolul 16, este punctul culminant al structurii chiasme. Cea mai sfântă zi a anului iudaic în care cea mai sfântă persoană de pe pământ (Marele Preot) intră în cel mai sfânt loc de pe pământ (Locul Prea Sfânt) pentru a îndeplini cea mai sfântă lucrare a întregului an – și toate acestea sunt rezervate pentru capitolul central al Torei. Plasarea în Leviticul – flancată, pe de o parte (capitolele 1-15) prin menționarea constantă a sângelui și jertfei, iar pe de cealaltă parte (capitolele 17-23), flancată de chemări repetate la sfințire – oferă o perspectivă teologică echilibrată asupra judecății din Ziua Ispășirii, ca fiind bazată în întregime pe sângele ispășitor al înlocuitorului și în același timp dând naștere roadelor sfințirii (vezi Shea 1986, 131-168, Davidson 1991, 11-13).

Ca un exemplu final, structurilor chiasme din Isaia 14 și Ezechiel 28 descoperă cu claritate o mișcare dinspre dimensiunea orizontală, pământească, înspre sfera cosmică la apogeu al chiasmurilor descoperind că „heruvimul căzut”, Lucifer, și „împăratul Tirului”, nu sunt în ultimă instanță o descriere a unui conducător pământească, ci a lui Satana însuși (vezi Bertolucci 1985 și Davidson 1992, 118-119, pentru analiza chiasmică și alte dovezi care să susțină această concluzie).

2. Pasaje teologice problematice

În tratarea pasajelor teologice aparent problematice, în special cu referire la întrebările despre caracterul lui Dumnezeu sau aparentele distorsionări ale adevărului, următoarele întrebări ne pot fi de folos:

(1) **Care este în ansamblu imaginea caracterului lui Dumnezeu în Scriptură, în special așa cum este descoperită la Calvar?** Trebuie să ne amintim faptul că Tatăl și Fiul au același caracter (Ioan 14:9) și că Dumnezeul Vechiului Testament este același cu Cel al Noului Testament (Ioan 8:58). Bine înțelese în contextul cuprinzător al Marii Lupte, toate pasajele Scripturii vor prezenta o descriere coerentă și consistentă a caracterului lui Dumnezeu. Pasajele „problematic” trebuie interpretate în lumina descoperirii clare și echilibrate atât a dreptății cât și a milei Sale, în special pe măsură ce această lumină izvorăște din crucea Calvarului.

(2) **Ce informații adiționale specifice relevante pentru pasajul problematic sunt disponibile în alte locuri din Scriptură sau în materialele extra-biblice?** Adesea o dificultate aparentă în Scriptură este clarificată când sunt luate în calcul toate faptele biblice.

Un exemplu este uciderea lui Uza. La prima vedere se pare că el s-a întins în mod inocent pentru a feri chivotul de cădere (2 Sam 6:3-4), dar imaginea se clarifică pe măsură ce realizăm că acesta fusese ținut în propria casă a lui Uza, la Chiriathairim, timp de aproape douăzeci de ani, sub grija tatălui său Abinadab (1 Sam. 7:1-2; 2 Sam. 6:3). În acest timp, se pare că Uza își pierduse simțul sacralității chivotului sfânt și ajunsese să-l privească ca pe un obiect de mobilier obișnuit. Obișnuința dăduse naștere lipsei de respect – sacrul devenise comun. Această lipsă de respect pentru cele sfinte este mai departe descoperită în călcarea poruncilor divine specifice legate de transportarea chivotului: numai preoții puteau atinge chivotul (Num. 4:15) iar leviții trebuia să-l poarte pe umeri și nu să pună tronul sacru într-un car (Num. 7:9). În întreaga Scriptură, Dumnezeu ia foarte în serios păcatul lipsei de respect (cei patruzeci și doi de copii omorâți de două ursoaice în 2 Împ. 2:23-24, Nadab și Abihu în Lev. 10:1-3, etc.) deoarece fără respect pentru Dumnezeu, omenirea nu mai este doritoare să asculte.

Un alt exemplu de informații biblice care iluminează o problemă teologică sunt psalmii imprecatori (Ps 35, 58, 69, 109, 139, etc.). O discuție exhaustivă asupra acestor psalmi nu este posibilă aici (vezi în special LaRondelle 1983, 19-23, Rodriguez 1994, 40-67, și tratarea pe scurt și bibliografia în Davidson 1992, 130-131, 135 [notele 75-76]). Mulți au privit blestemele lui David asupra dușmanilor săi ca exprimând doar izbucniri omenești de mânie, o atitudine „sub-creștină” care nu este în armonie cu porunca lui Iisus „iubiți pe vrășmașii voștri...”. Dar adesea nu se recunoaște că exact

aceleași blesteme sunt citate de scriitorii Noului Testament ca fiind Scripturi inspirate divin și pe deplin autoritative.

Din circa douăzeci de principii biblice care oferă o bază inspirată pentru interpretarea și aplicarea acestor psalmi, putem sublinia aici doar câteva puncte teologice esențiale:

- a. David este uns de Dumnezeu ca să lupte luptele Domnului, iar dușmanii lui (în context Saul și armata acestuia) sunt în realitate dușmanii lui Dumnezeu. (1 Samuel 2:25, 1 Cronici 29: 23, Psalm 139:21)
- b. Rugăciunea lui David pentru înfrângerea dușmanilor lui Dumnezeu este pur și simplu cealaltă față a rugăciunii sale pentru victorie. (Psalmul 74: 18-23; 79:9-13)
- c. Conținutul blestemelor în psalm este același cu cel al blestemelor legământului menționate în Deuteronomul 28 și Leviticul 26: David se roagă ca Dumnezeu să fie credincios legământului Său aducând blestemele asupra acelor care s-au revoltat împotriva Lui.
- d. Propria onoare a lui Dumnezeu este în joc atunci când e vorba de a fi credincios blestemelor legământului Său față de cei răi la fel ca și atunci când e vorba de binecuvântările legământului asupra celor drepti. (Psalmul 74:18, 21-22; 79:9-10)
- e. David este ca Ieremia, „plin de mânia Domnului (Ieremia 6:11): emoțiile profetului sunt vibrațiile mâinii divine (care este o indignare dreaptă, emoțională foarte reală)
- f. David nu își asumă niciodată răzbunarea, ci I-o lasă Domnului (Psalmul 94:1; Deuteronom 32:35; Romani 12:19)
- g. Bucuria din Psalmul 137:8-9 nu se datorează zdrobirii copiilor de stâncă, ci se află într-un context legal; bucuria este pentru că *lex talionis* va fi satisfăcută în împlinirea profețiilor lui Dumnezeu asupra Babilonului (2 Regi 8: 12; Isaia 13: 16; Deuteronom 19: 16-20); aceeași situație de bucurie pentru pedepsirea dreaptă a Babilonului va fi la sfârșitul timpului (Apocalipsa 18:2, 4-8, 20)
- h. Noul Testament prezintă continuarea, chiar intensificarea blestemelor din Vechiul Testament asupra dușmanilor spirituali a lui Dumnezeu (Matei 23; 25:41; Fapte 13:9-11; 1 Corinteni 16:22; Evrei 2:1-3; 10:26-31; Apocalipsa 6:9-10; 14:6-12)
- i. Blestemele asupra dușmanii lui David (în particular Saul) par să fi venit după ce Saul devenise total datat la rău (comisese păcatul de neiertat, 1 Samuel 15); în același fel blestemele lui Iisus au fost rostite târziu în lucrarea Sa asupra conducătorilor lui Israel care Îl respinseseră total pe Dumnezeu (Matei 23, 25); același lucru e valabil și pentru blestemele asupra lui Iuda care au venit după ce el a devenit „fiul pierzării” (Ioan 17:12; Fapte 1:20); blestemele de astăzi se aplică astfel doar asupra celor pe care noi îi știm ca stăpâniți în totalitate și irevocabil de rău, și anume Satan și îngerii săi (Efeseni 6:12) și cei nelegiuți după închiderea harului (Apoc. 9:1-3)
- j. Christos a luat în ultimă instanță blestemele legământului asupra Lui (Galateni 3:13) pentru ca nici o ființă omenească să nu mai fie nevoită să le primească; focul cel veșnic a fost pregătit doar pentru Diavolul și îngerii lui (Matei 25:41). Din această scurtă analiză vedem ca psalmii imprecatori, departe de a prezenta o teologie defectuoasă, ne poartă în inima legământului, cu binecuvântările și blestemele sale, în inima unui Dumnezeu care își ține legământul și în ultimă instanță în inima Evangheliei.

Ca un exemplu de material extra-biblic ce iluminează o problemă teologică, subliniem dovezile contemporane cu privire la răutatea amoriților care cerea distrugerea lor. La timpul Cuceririi [Canaanului] fărădelegea amoriților era cu adevărat deplină. Tăblițele de la Ras Shamra (Ugaritice) care datează din acea perioadă ne oferă posibilitatea să pătrundem în atmosfera de mare licențiozitate și violență nestăpânită care devenise atât de răspândită încât cele mai păcătoase constituiau punctul culminant al ritualului religios canaanit (Gray 1965, 98-103). O citire a materialelor Ugaritice – texte despre ritualul cultului fertilității descriind orgiile sexuale în locurile de închinare – și a relatărilor sacrificiilor de copii și închinării la zeități cu o sete nepotolită de sânge (Albright 1946), nu lasă nici un dubiu cu privire la justetea distrugerea canaanitilor. Câteva generații de depravare canaanită și întregul popor se scufundase la nivelul de brute, fără capacitatea de a răspunde Duhului lui Dumnezeu. Dumnezeu în mila Sa, ca și în dreptatea Sa, a declarat că nu mai rămăsese nimic în afară de judecata executivă. (Pentru discuții aprofundate vezi Davidson 1995: 93-96.)

(3) Acționează Dumnezeu ca un chirurg divin, tăind partea infectată pentru a salva tot trupul? Dumnezeu oferă acest principiu în mod specific ca argument pentru pedeapsa cu moartea în circumstanțe precum copii dedați cu totul lipsei de respect și răzvrătirii: „și tot Israelul va auzi și se va teme” (Deut 21:21.). Același lucru e valabil pentru rebeliunea lui Core, Datan și Abiram (Numeri 16): Dumnezeu a strivit rebeliunea încă de la început înainte ca toată tabăra lui Israel să fie implicată. Acest principiu explică în continuare și acțiunile lui Dumnezeu împotriva acelor menționați sub incidența principiului anterior, și anume: Uza, cei 42 de copii, Nadab și Abihu – și alții ca Acan (Iosua 7), Anania și Safira (Fapte 5). Judecata asupra unuia sau asupra câtorva îi conducea pe alții la pocăință și teamă de Dumnezeu și prevenea nevoia de a pedepsi pe cei mulți.

4) Rezolvă o înțelegere a gândirii ebraice dificultatea în interpretare? Scriitorii Vechiului Testament nu acceptă – și adesea resping în mod explicit – teologia mitologică politeistă susținută de vecinii lor din orientul apropiat, și în același fel tiparele de gândire teologică ale scriitorilor Noului Testament, deși exprimate în greacă, rămâne pe traiectoria gândirii ebraice biblice și nu împrumută forme de gândire străine ale culturilor înconjurătoare predominante cum ar fi gnosticismul și dualismul platonice. Trebuie ca ținta fixată a interpretului să fie de a nu amesteca gândirea Orientului Apropiat, Vestului (greacă) sau modernă cu gândirea ebraică a Scripturii.

Recunoașterea tiparelor gândiri ebraice rezolvă multe probleme aparente din text. De exemplu adesea gândirea ebraică nu separă cauzalitatea și funcția. În puternica afirmare a suveranității lui Dumnezeu, scriitorii biblici atribuiă uneori lui Dumnezeu responsabilitatea pentru acțiuni pe care nu le îndeplinesc în mod direct, dar pe care le îngăduiesc să aibă loc. Astfel pasajele care afirmă că Dumnezeu „a împietrit inima lui faraon” (ex. Exod 9:12) trebuie văzute în lumina pasajelor din același context care spun că „faraon și-a împietrit [propria] inima” Exod 11:15, 32; 9:34. Dumnezeu „l-a făcut” pe faraon să-și împietrească inima deoarece faraon a refuzat să răspundă apelurilor repetate de a lăsa pe Israel să plece liber și judecăților divine care au urmat apelurilor respinse. După cum soarele întărește lutul și topește untul și Dumnezeu a inițiat circumstanțele (apeluri și plăgi) care l-au adus pe faraon la o decizie (să-și împietrească inima).

Ca un alt exemplu 2 Samuel 24:1 afirmă că Dumnezeu l-a mânat pe David să numere pe Israel, în timp ce 1 Cronici 21:1 spune că Satan l-a incitat. Nu este nici un conflict în gândirea ebraică: Se spune că Dumnezeu cauzează ceea ce El în suveranitatea Sa de fapt permite. Acest mod de gândire este probabil cel mai clar explicat în experiența lui Iov: este clar că Dumnezeu nu-i provoacă în mod direct lui Iov nenorociri și suferințe, ci mai degrabă îi permite lui Satan să acționeze în anumite limite (Iov 1:6-12; 2:6); totuși Domnul Însuși se exprimă față de Satan: „Mă îndemni să-l pierd fără pricină.”

(5) Care este idealul original al lui Dumnezeu în situația descrisă? Cu privire la distrugerea canaanienilor de către israeliți, trebuie să observăm că Dumnezeu le dăduse 400 de ani de probă pentru a veni la pocăință (Gen 15:16), și chiar mai mult El a intenționat să-i alunge prin viespi și prin Înger, astfel ca Israel să nu trebuiască să-i distrugă ei înșiși cu mâinile lor (Exod 23:23, 28). Dar Dumnezeu Se coboară la nivelul lipsei de credință a lui Israel și lucrează în condiții mai puțin decât ideale, în timp ce încearcă permanent să-i aducă înapoi la ideal (vezi Exod 14-15; 2 Regi 19; 2 Cronici 32; Isaia 37, ne arată puțin din modul ideal de a lucra al lui Dumnezeu.)

Același principiu ajută la explicarea permisiunii divine a divorțului în legea mozaică. Iisus arată că Dumnezeu S-a coborât pentru a permite divorțul din cauza împietririi inimilor lor, dar „la început nu a fost așa” (Matei 19:8). El a dat indicații clare asupra voinței Sale în privința căsătoriei în Eden (Gen 2:24), și Și-a chemat permanent poporul înapoi la ideal.

(6) Este acea lucrare a lui Dumnezeu un instrument pentru a atrage atenția, pentru a-și trezi poporul încât să-L asculte? Uneori Dumnezeu trebuie să ia ceea ce pare a fi măsuri extreme în încercare Lui de a ridica poporul din letargia și păcatul lui. Astfel sunt, de exemplu, diferitele acțiuni-semne bizare ale lui Ezechiel de la sfârșitul zilelor de probă ale lui Israel înainte de captivitatea babiloniană (Ezechiel 4-5), și porunca lui Dumnezeu către Osea să se căsătorească cu o „prostituată” la sfârșitul zilelor de probă ale Regatului de Nord (Osea 1:2): Dumnezeu a îndepărtat toate limitele pentru a atrage atenția lui Israel.

Acest principiu este, probabil, o explicare parțială a manifestării dramatice de la muntele Sinai – tunete și fulgere, nori groși, sunet puternic de trompetă, fum și cutremur (Exod 19:16-19) – toate acestea au făcut ca toată lumea să tremure de groază. Au fost treziți cu un fel de frică, groază, pentru ca un alt fel de frică, reverență să fie sădită în ei. Moise subliniază această idee în Exod 20:20, făcând un joc de cuvinte cu cuvântul ebraic pentru frică care are ambele conotații: „Nu vă temeți [nu fiți în teroare]; pentru că Dumnezeu a venit să vă demonstreze, că frica [respectul] de El ar trebui să fie înaintea ochilor voștri, ca să nu păcătuiți.” În același timp, trebuie subliniat că o astfel de putere și maiestate cum au fost cele manifestate la Sinai nu sunt o disimulare a lui Dumnezeu în afara caracterului Său. El ESTE un foc mistuitor (Deuteronom 4:24; Evrei 12:29), și teofania de la Sinai a fost doar o slabă reflectare a sfînteniei Sale minunate. În timp ce a fost un instrument de atragere a atenției, a fost și o descoperire clară a naturii Sale.

(7) Mai există totuși câteva aspecte care nu sunt pe deplin explicabile sau inteligibile? Chiar atunci când încercăm să îndreptăm caracterul lui Dumnezeu în raporturile Sa cu omenirea, nu va fi mereu posibil ca în această viață să înțelegem de ce Dumnezeu a făcut anumite lucruri așa cum le-a făcut. Când Dumnezeu i-a răspuns lui Iov din mijlocul furtunii nu a văzut ca fiind potrivit să-i explice detaliile marii lupte cu Satana cu privire la situația lui. El a subliniat pur și simplu puterea și înțelepciunea Sa divine, iar Iov a răspuns în credința că Dumnezeu știa ce era cel mai bine. Unele chestiuni precum suferința celor nevinovați și moartea pruncilor, martirilor și a animalelor, cruzimea nepedepsită a nelegiuitorilor în această viață, vor rămâne nerezolvate până când Christos va veni și va îndrepta toate lucrurile la Judecată și pe Noul Pământ. Unele aspecte și acțiuni divine vor fi pe deplin

înțelese numai atunci când în viitor Dumnezeu Însuși va trage la o parte cortina și va arăta de ce El a trebuit să acționeze sau nu a acționat într-un anumit fel, în lumina Marii Controverse. Dar suficiente dovezi și răspunsuri sunt date în Scriptură, pentru ca cercetătorii Bibliei să poată da ecou cântării lui Moise și a Mielului: “Drepte și adevărate sunt căile Tale, Împărate al Neamurilor!” (Apocalipsa 15:3)

3. Mesajele Scripturii țintesc dincolo de ele

În această secțiune noi avem în vedere acele părți din Scriptură care inerent țintesc către o împlinire dincolo de ele, cum este cazul profețiilor și al tipologiilor, sau către o semnificație extinsă dincolo de ele, cum este cazul simbolismului sau al parabolilor. Trebuie să acordăm o scurtă atenție interpretării fiecăruia dintre aceste tipuri de material biblic.

a. *Profeția*

Observații generale. În studiul profețiilor predictive din Scriptură, câteva observații generale care se nasc din mărturia Bibliei despre sine sunt fundamentale pentru materialul profetic. Mai întâi, Biblia pretinde în mod specific că Dumnezeu este capabil să prezică atât viitorul apropiat cât și cel îndepărtat (Isa 46:10; Dan 2:45; 8:17-19; Rev 1:19), iar interpretul nu trebuie să fie influențat de presupuzițiile critice moderne, care resping conceptul de prezicere a viitorului și al preștiinței divine. Apoi, trebuie să recunoaștem că profeția predictivă nu a fost dată doar ca să satisfacă curiozitatea cu privire la evenimentele viitoare, ci pentru scopuri morale, cum ar fi consolidarea credinței (Ioan 14:29) și promovarea sfințeniei personale în vederea pregătirii pentru revenirea Mântuitorului (Mat 24:44; Apoc 22:7, 10, 11). În al treilea rând, mijloacele pentru interpretarea profețiilor predictive trebuie să fie găsite în interiorul Scripturii; împlinirea profeției trebuie să corespundă complet cu informațiile profetice pentru a fi considerată împlinirea corectă.

În al patrulea rând, înțelegerea structurii literare a unei cărți profetice oferă un sprijin care întărește interpretarea corectă. De exemplu, structura chiasmică a Apocalipsei conține două jumătăți care descriu desfășurarea escatologică și respectiv istorică a Marii Controverse (vezi Strand 1992: 33-49). Mai mult, scenele introductive ale sanctuarului care structurează întreaga carte a Apocalipsei, descoperă unde începe fiecare secțiune în cursul istoriei. Ca un alt exemplu, în structura literară a cărții lui Amos, punctul culminant al chiasmului este capitolul 5, unde profetul și-a pus deoparte apelurile sale fierbinți pentru pocăința Israelului, arătând natura clar condițională a profeției lui Amos.

În al cincilea rând, ar trebui să fim extrem de precauți cu privire la profețiile *neîmplinite*. Argumentul lui Iisus cu privire la scopul moral primar al tuturor profețiilor este pertinent: “Și v-am spus aceste lucruri acum, înainte ca ele să se întâmple, *pentru ca atunci când ele se vor întâmpla, să credeți*” (Ioan 14:29). Înainte ca ele să se întâmple, noi nu vom putea înțelege fiecare detaliu al prezicerii, chiar dacă schița de bază a evenimentelor și chestiunilor este limpede.

Este de o importanță extremă să recunoaștem că în interiorul Scripturii sunt două tipuri diferite de profeție: “clasică” și “apocaliptică”. Fiecare din aceste tipuri de profeții implică diferite reguli hermeneutice de interpretare, reguli care ies la iveală în urma examinării materialului biblic (vezi Strand 1992: 11-22).

Profeția clasică. Multe din profețiile aparținând profeților clasici (Isaia, Ieremia, Ezechiel, și cei 12 profeți mici) sunt înveșmântate în cadrul relației de legământ, în care poporul lui Dumnezeu este întotdeauna liber să rămână credincios legământului, și să culeagă binecuvântările legământului, sau să persiste în necredință și să primească blestemul legământului (vezi Deuteronom 27-28). Astfel ele prezintă opțiuni diferite: planul lui Dumnezeu pentru binecuvântarea lui Israel dacă ei dădeau ascultare chemării profetice de a rămâne credincioși legământului Său, dar pe de altă parte și certitudinea judecății și a primirii blestemului legământului dacă Israel persistă în necredincioșie față de legământ. În cadrul profețiilor clasice există chemări repetate la pocăință, pentru ca Dumnezeu să-Și poată revărsa binecuvântările și avertizări cu privire la judecată dacă Israel nu se pocăiește. Ca urmare atunci, aceste profeții despre împărăție ale profeților clasici pot fi privite ca fiind condiționale în natura lor. Totuși, promisiunea *venirii* lui Mesia, care nu depinde de alegerea omenească, este necondițională pe tot parcursul profeților clasici, cu toate că descrierea *răspunsului* lui Israel la revenirea Sa depinde de *alegerea poporului legământului Său*. În același fel, alte predicții care nu sunt legate de relația legământului, precum nașterea lui Cyrus (Isaia 44:28; 45:1-6) și distrugerea Asiriei (Isaia 10:12-19) sunt hotărâte prin suveranitatea divină.

Profeția clasică are înainte de toate un caracter contemporan local/național. Adesea sare de la criza locală la evenimentele de la sfârșitul timpului, sub același titlu de “Ziua Domnului”. Vezi de exemplu, cartea lui Ioel, care descrie atacul local iminent al lăcustelor (Ioel 1-2) și apoi se mută la judecata universală de la sfârșitul timpului (Ioel 3). Escatologia profeției clasice este prevăzută în cadrul istoriei în planul original al lui Dumnezeu pentru Israelul național și etnic. În continuare, profeția clasică prezintă unele contraste în legătură cu cele două moduri de raportare la legământ și

conține o măsură de simbolism, în cea mai mare parte conform cu viața în natură. Sursa ei este de obicei "cuvântul Domnului" care vine la profet, deși sunt implicate și unele vise și viziuni.

Timpul profetic în profeția clasică este în general lung (cei 70 de ani din Ieremia 25:12), din moment ce este exprimat în timp literal, deși ocazional principiul zi-an este folosit în mod explicit (Ezechiel 4:6).

O caracteristică majoră a profeției clasice este legată de modurile ei de împlinire eschatologică. În profeția clasică, Dumnezeu a făcut profeții/promisiuni cu privire la împărăție, care reprezentau planul Său original cu privire la Israel. Aceste profeții au început să se îplinească o dată cu întoarcerea lui Israel din exilul Babilonian și aveau să-și atingă apogeul în venirea lui Mesia. Când Mesia, Împăratul lui Israel a venit, El a adus îndeplinirea fundamentală a tuturor acestor promisiuni cu privire la împărăție prin El însuși (Mat 12:28; 2 Cor 1:20). A fost intenția lui Dumnezeu ca toate aceste profeții privitoare la împărăție să se îplinească literal și în Israelul național, etnic și teocratic, pe măsură ce ei extindeau Împărăția Mesianică în întreaga lume. Dar atunci când Israelul literal, național, teocratic L-a respins pe regele său, ca teocrație s-au rupt de Dumnezeu (Mat 28:38). La moartea Sa, când toți L-au părăsit, Iisus iudeul a rămas credincios, singura rămășiță adevărată a lui Israel. Ca adevărată întrupare a Israelului, acum El cheamă întreaga umanitate, atât Evrei cât și Neamuri să fie cuprinsă în trupul Său (Ef. 2:14-18; 5:30). Biserica creștină (alcătuită din iudei credincioși și neamuri) e „Israelul lui Dumnezeu” (Gal. 6:16). (Aceasta nu înseamnă că Dumnezeu a uitat sau a părăsit poporul iudeu – evanghelia trebuie mereu să fie „Întâi a iudeului” [Rom. 1:16], iar poporul Israel a păstrat de-a lungul istoriei o mărturie cu privire la continuitatea Legii. Înaintea sfârșitului, mulți evrei vor fi altoiți înapoi în măsline [Rom. 9-11] acceptându-L pe Iisus ca Mesia.)

Biserica universală, ca trup al lui Cristos, primește îndeplinirea tuturor făgăduințelor împărăției (Gal. 3:29), dar este o împlinire spirituală în care limbajul etnic și geografic (centrat pe Israel) devine universalizat (Israel e biserica, Babilonul reprezintă religia apostaziată). În final, va fi o împlinire universală, glorioasă, literală și finală la sfârșitul timpului.

Concluzionând, profețiile vechi-testamentare cu privire la împărăție, din categoria profețiilor clasice, au o împlinire eschatologică (la finalul timpului) în trei ipostaze: **(1) eschatologia inaugurală:** împlinirea fundamentală a speranțelor eschatologice vechi-testamentare, culminând în viața pământească și lucrarea lui Iisus la primul advent; **(2) eschatologia ajustată:** aspectul spiritual derivat al împlinirii de către biserică, trupul lui Cristos în perioada dintre prima și a doua venire a lui Cristos, și **(3) eschatologia consumată:** aspectul îndeplinirii literale, universale în legătură cu intrarea în veacul care va să vie la a doua venire a lui Cristos și dincolo de aceasta (pentru o expunere mai detaliată a acestor principii, vezi LaRondelle 1983). Modul de împlinire în fiecare dintre aceste aspecte, e diferențiat în funcție de prezența fizică sau spirituală a lui Cristos. La prima venire a lui Cristos, când El e prezent fizic, împlinirea e literală și locală, centrată în El. În timpul bisericii, când Cristos e prezent spiritual și universal prin Duhul Său, împlinirea a spirituală și universală; la sfârșitul timpului, când Cristos se întoarce fizic, împlinirea este literală și universală.

Profeția apocaliptică. Distincția dintre cele două tipuri de literatură profetică – clasică și apocaliptică – e deja sugerată de așezarea lor în canonul biblic al testamentelor ebraic și grec. În aranjarea canonică finală a Vechiului Testament ebraic, cartea lui Daniel nu este plasată în secțiunea „Profeți” (*nebi'im*), ci în a treia diviziune a canonului, Scrieri (*ketubim*). Aceasta nu se întâmplă pentru că Daniel e o producție târzie, așa cum pretind cercetătorii critici, ci mai degrabă pentru că această carte are o funcție diferită față de profeții clasici. În același fel, cartea Apocalipsei e la apogeul mărturiei nou-testamentare. Iar titlul Descoperirii – Apocalipsa – oferă denumirea pentru acest tip de profeție.

Există o serie de caracteristici ale profeției apocaliptice care o deosebesc de profeția clasică. Mai întâi observăm lipsa elementului condițional în secțiunile predictive din Daniel și Apocalipsa. În Daniel, suveranitatea și controlul lui Dumnezeu asupra istoriei prezintă nu ce *s-ar putea întâmpla* cu Israel și alte națiuni ci (datorită preștiinței divine) ceea ce *se va întâmpla*. Nu există nici o prezentare a alternativelor binecuvântărilor și blestemelor pentru ascultare sau rebeliune. Mai degrabă Dumnezeu revelează într-o succesiune neîntreruptă ridicarea și căderea națiunilor din zilele lui Daniel până la sfârșitul timpului. Același curs istoric din zilele lui Ioan până la sfârșit se găsește și în Apocalipsa. Deși Apocalipsa prezintă și chemări pentru persoane individuale să se alinieze de partea lui Cristos în lupta cosmică (vezi apelurile către cele 7 biserici din Apocalips 2-3), în același timp, succesiunea istorică progresivă a dramei cosmice e prezentată ca fixată și de neschimbat.

Cartea lui Daniel subliniază în continuare diferența dintre clasic și apocaliptic prin faptul că această carte a fost sigilată până la timpul sfârșitului (Dan. 12:4). Viziunile lui Daniel nu erau în primul rând pentru oamenii zilelor sale – ca în profeția clasică – ci pentru cei de mai târziu, care vor putea vedea că Dumnezeu nu a fost luat prin surprindere, ci a știut ce cale va alege Israel ca națiune în raport cu legământul Său. Cartea Apocalipsei, ca o tovarășă a cărții lui Daniel, prezintă cartea sigilată a lui Daniel ca fiind deschisă în ultimele zile (Ap. 10:1-2, 5-6; Dan. 12:7) și oferă descoperiri suplimentare care se adaugă cărții lui Daniel.

Alte caracteristici ale profeției apocaliptice, în contrast cu cea clasică. Escatologia apocaliptică descrie sfârșitul istoriei cu o intervenție finală universală lui Dumnezeu din afara istoriei. Apocalipticul conține, de asemenea, contraste izbitoare sau dualism (veacul acesta și veacul ce va să vie; pământ și cer; Cristos și Satana; cei neprihăniți și cei nelegiuiți) și un simbolism abundent, compus. Baza descoperirii apocaliptice e formată, de obicei, din visuri sau vedenii și e adesea însoțită de un înger interpret.

Există patru școli majore de interpretare pentru literatura apocaliptică biblică. Viziunea fermă a bisericii timpurii și a tuturor reformatorilor era *istoricistă*, recunoscând că viziunile lui Daniel și Ioan acopereau întreaga perioadă istorică din zilele profetului până la sfârșitul timpului și mai departe. O a doua viziune majoră, cea *preteristă*, născându-se în timpul Contra-Reformei Catolice (poate fi urmărită până la învățatul iezuit Alcazar, acum susținută de majoritatea principalilor protestanți) insistă asupra faptului că profețiile apocaliptice s-au concentrat în special pe trecut (în special perioada lui Antioh Epifanul, în cazul lui Daniel și a împăraților romani, în cazul Apocalipsei). O a treia școală, *futuriștii* (*viitoriștii*), apăruiți și ei în timpul Contra-Reformei Catolice (poate fi urmărită până la iezuitul Ribera) pretinde că profețiile apocaliptice se concentrează în special asupra viitorului (în special asupra persoanei lui Antihrist). În final, școala *idealistă* susține că Daniel și Apocalipsa oferă o descriere generalizată a luptei dintre bine și rău refuzând să facă o aplicație a diferitelor simboluri la împliniri istorice specifice.

Literatura apocaliptică din Daniel și Apocalipsa oferă indicații interne că *istoricismul* este metoda corectă de interpretare profetică. Mai întâi, îngerul interpret din *Daniel* arată că *simbolurile* apocaliptice au corespondenți istorici specifici, nu sunt doar portrete idealizate așa cum susține școala idealistă.

Mai departe, tema literaturii apocaliptice este universală și cosmică: ea prezintă o neîntreruptă trecere în revistă a istoriei începând din zilele profetului și până la sfârșitul lumii. Fiecare viziune majoră din *Daniel* (2, 7, 8, 11) și jumătatea istorică a Apocalipsei (Bisericile, Sigiliile și Trâmbelele) recapitulează această trecere în revistă a istoriei din diferite perspective și cu noi detalii. Astfel, doar școala istoricistă este în stare să facă dreptate acestui aspect, nu și cea preteristă (care plasează aplicația profeției doar la zilele profetului) sau cea futuristă (care trebuie să pună un gol de aproape 2000 de ani, când textul nu oferă nici un indiciu în sensul acesta).

O altă caracteristică ce vine în sprijinul interpretării istoriciste privește natura timpului profetic. Perioadele de timp apocaliptice sunt în general scurte – prea scurte pentru a fi considerate un timp obișnuit. De asemenea, ele sunt exprimate într-o terminologie temporală ebraică/greacă neobișnuită (2300 seri-dimineți; o vreme, două vremi și jumătate de vreme; 70 de săptămâni; 42 de luni, 1290 de zile, 1335 de zile), ceea ce indică natura lor simbolică. Dovezi interne din *Daniel* arată că zilele literale în profeție sunt echivalentul unor perioade mai mari de timp real (implicând principiul zi-an; Dan.8:1-13; 9:24-27; 11:6,8,13). Aceste caracteristici oferă și mai mult sprijin interpretării istoriciste, din moment ce perioadele profetice acoperă virtual întreaga derulare a istoriei, nu doar perioade scurte în trecut sau viitor.

Profeția apocaliptică urmează modelul profeției clasice în ce privește *modul* de împlinire, din moment ce ambele sunt interpretate pe fondul escatologiei nou-testamentare. După cruce, în cursul istoriei, diferitele elemente profetice (termenii geografici și etnici pentru Israel și Babilon) trebuie interpretate spiritual și universal (Ap 2:9; 7:1-17; 17:1-6; 18); iar în momentul culminant al istoriei, o dată cu a doua venire literală a lui Christos și după, elementele profetice sunt interpretate literal (1000 de ani literali, Noul Pământ literal etc, Apoc. 20-22).

Totuși, deși *modul* de împlinire apocaliptică este la fel cu cel clasic, trebuie subliniat că, spre deosebire de profeția clasică, cea apocaliptică se referă numai la *un singur* aspect al împlinirii pentru fiecare simbol profetic, element temporal sau altă componentă. Pur și simplu nu este loc în apocaliptică pentru re-aplicări sau împlinire în etape, din moment ce este o progresie istorică neîntreruptă din zilele profetului până la sfârșitul timpului.

Acest lucru este subliniat observând că îngerul interpret din profeția apocaliptică oferă cu consecvență o interpretare corectă și numai una a fiecărui simbol și detaliu (vezi spre ex. Dan. 8:18-26). Astfel, orice re-aplicare a simbolurilor sau a perioadelor de timp din Daniel și Apocalipsa, la un timp viitor, este necorespunzătoare. Apocalipsa 10:6 (în contextul versetelor 9-11 și Apoc. 11:1) indică, de asemenea, că nu va mai fi *chronos* (timp profetic) după Marea Dezamăgire și începutul judecății de cercetare pre-advente în 1844; astfel că orice stabilire de date specifice în viitor este exclusă chiar de către Scriptură.

Putem rezuma principalele deosebiri dintre literatura clasică și cea apocaliptică prin următorul tabel:

Două tipuri de profeție predictivă în Scripturi

Profeția generală (clasică) (Isaia, Ieremia, Ezechiel, Profeții Mici)	Profeția apocaliptică (Daniel și Apocalipsa)
1. Sfera de interes: - locală/națională - contemporană	1. Sfera de interes: - universală - întreaga istorie, cu accent pe sfârșitul timpului
2. Escatologie – în istorie (națională, etnică)	2. Escatologie – în afara istoriei (finală, universală)
3. Unele contraste.	3. Contraste puternice (dualism): - temporal (veacul acesta/veacul care va să vie) - spațial (pământesc/ceresc) - etic (neprihăniți/nelegiuiți)
4. Simbolism limitat cu imagini conforme cu viața.	4. Simbolism abundent, compozit.
5. Baza: „cuvântul Domnului” (uneori viziuni)	5. Baza: viziuni/vise, îngerul interpret
6. Condiționalitate (bazată pe răspunsul poporului în cadrul legământului)	6. Determinism (suveranitatea divină)
7. Trei ipostaze ale împlinirii escatologice: inaugurală (prima venire), ajustată (timpul Bisericii), consumată (a doua venire și după)	7. Doar un aspect al împlinirii pentru fiecare detaliu al viziunii: viziunile acoperă cursul complet al istoriei până la sfârșitul timpului, fără să lase loc pentru reaplicarea la diverse stadii ale împlinirii escatologice.

Pași practici pentru interpretare. Ca ghid practic pentru interpretarea profeției predictive din Scripturi, pot fi de folos următoarele întrebări:

Pentru toată literatura profetică, pune întrebările:

1. Care este contextul istoric care a făcut necesară profeția? (Vezi mai sus III.B care tratează întrebările istorice).

2. Care este structura literară a cărții și contextul imediat? Unde vine acest pasaj și ce rol joacă în cadrul structurii întregii cărți? (Vezi mai sus III.C care tratează structura literară)

3. Care este înțelesul gramatical natural al pasajului – cuvinte, expresii, propoziții, fraze? (Vezi mai sus III.D pentru a vedea cum se face o analiză verset cu verset a pasajului). Ce anume se prezice?

4. Ce simboluri evidente sunt folosite și care este semnificația fiecărui simbol? (Vezi mai jos III.E.4.c pentru dezbateră despre simbolism.)

5. Ce tip de literatură profetică este implicat – clasică (Isaia, Ieremia, Ezechiel, profeții mici) sau apocaliptică (Daniel și Apocalipsa)?

Dacă este vorba de profeția clasică, pune următoarele întrebări:

1. Ce criză locală imediată este descrisă în carte sau în pasajul respectiv? (Ex. plaga lăcustelor din Ioel 2.)

2. Face cartea un salt de la criza locală la „Ziua Domnului” de la sfârșitul timpului? (Ex. Ioel 3.)

3. Ce profeții despre împărăție sau făgăduințe pentru Israel sunt date? Unde sunt date profeții similare în Vechiul Testament. Cum s-ar fi împlinit acestea în mod literal în Israelul național, etnic, teocratic dacă ei ar fi fost credincioși legământului? (Vizualizează ce ar fi putut fi.)

4. Ce blesteme din cadrul legământului sunt pronunțate asupra Israelului teocratic dacă ei ar continua să respingă avertizările de a se pocăi de necredințioșia lor în legământ? Cum s-au împlinit aceste avertizări în istorie? Ce predicții despre Mesia sunt date profetului? Care aspecte ale acestor profeții *nu* sunt dependente de alegerea umană și sunt, așadar, necondiționate? Care descriu rezultate ale venirii lui Mesia care sunt condiționate de răspunsul lui Israel?

5. Cum a împlinit Iisus împlinirea primară a profețiilor despre împărăție în El Însuși (de exemplu, profețiile „adunării” [Deuteronom 30; Ezechiel 36-37; etc.] prin adunarea la Sine a celor doisprezece ucenici [Matei 5:1; Ioan 10:14-16; 11:52; Matei 12:30; Matei 23:37])? (Folosește o

concordanță sau notele marginale pentru a găsi legături între profeția vechi-testamentară și viața a lui Christos.)

6. Cum își găsesc aceleași făgăduințe/profeții din cadrul legământului împlinirea spirituală în biserică, trupul lui Christos? (De exemplu, biserica este unită spiritual prin credința în Christos, Matei 18:20; Evrei 12:22; Apocalipsa 14:6-12.)

7. Cum își găsesc aceste profeții despre împărăție împlinirea literală totală la a doua venire și după aceasta? (De exemplu, adunarea literală a poporului lui Christos la Sine la a doua venire, Matei 24:31; 2 Tesaloniceni 2:1; Luca 13:28-29; Apocalipsa 21-22.)

8. Ce terminologie sau metafore politice, etnice, geografice specifice Orientului Mijlociu se găsesc în profeția despre împărăție? Acest limbaj etnic și teritorial (Ierusalim, Muntele Sionului, Israel etc.) trebuie universalizat când este împlinit în Biserică și la sfârșitul timpului (ex. Galateni 3:29; Evrei 12:22-24; Apocalipsa 21: 18-21).

9. Care părți ale profețiilor despre împărăție descriu pe dușmanii lui Israel? Acestea trebuie privite și ele cu referire la Christos (ca în pașii 5-8 de mai sus): dușmanii literal ai lui Christos la prima Sa venire (ex. Ioan 13:18; Fapte 1:20); dușmanii spirituali ai bisericii (Apocalipsa 14:20; 16:14-16) și dușmanii literal la a doua venire și dincolo de ea (Apocalipsa 20:8,9).

10. Ce evenimente ale profețiilor despre împărăție se referă în mod specific la încheierea finală a istoriei, la lupta escatologică finală (în special Ezechiel 38-39; Zaharia 12-14; Ioel 3; Isaia 24-27)?

Aceste pasaje cu înfățișare apocaliptică din profeția clasică trebuie de asemenea interpretate în armonie cu principiile hristocentrice subliniate mai sus. Împlinirea supremă este *literală* (ex. cum Muntele Măslinilor se împarte în două [Zaharia 14]), dar terminologia *etnică* este încă universalizată (Israel se referă la toți din poporul lui Dumnezeu; Gog și Magog la toți dușmanii lor; Ezechiel 38-39; Apocalipsa 20:8).

Pentru literatura apocaliptică, pune următoarele întrebări:

1. Care este planul *general* al cărții (Daniel sau Apocalipsa) – seriile *viziunilor recapitulative* – și unde se potrivește pasajul respectiv în acest mare tablou? Observă că cele patru viziuni/interpretări principale din Daniel 2, 7, 8, 11 recapitulează același curs primar al istoriei din timpul lui Daniel până la sfârșitul timpului. Secțiunile istorice ale Apocalipsei (bisericele, sigiliile, trâmbițele) de asemenea recapitulează cursul istoriei din timpul lui Ioan până la sfârșitul timpului. Partea escatologică a Apocalipsei are și ea trimiteri înapoi către cursul istoriei (ex. cei doi martori din Apocalipsa 11 și persecuția femeii și a seminței ei din Apocalipsa 12), dar se concentrează în principal pe Ziua antipicică a Ispășirii, pe care Daniel o fixează (Daniel 8:14) ca începând în 1844.

2. Ce *interpretare* specifică este dată de înger profetului privind detaliile din pasaj? (Vezi de ex. identificarea lămurită pe care o oferă îngerul privind berbeculele și țapul din Daniel 8.)

3. Ce elemente ale viziunilor *paralele* ale cursului istoriei din Daniel și Apocalipsa ne ajută la interpretarea pasajului respectiv? (De exemplu, Daniel 2, 7, 8 și 11 trebuie studiate împreună, începând cu Daniel 2 și permițând secțiunilor paralele să dea formă interpretării. În același mod, cele șapte biserici, cele șapte sigilii și cele șapte trâmbițe trebuie studiate având în vedere relația dintre ele. Din nou, *toate* caracteristicile cornului celui mic din Daniel 7 și ale fiarei din Apocalipsa 13 trebuie luate în considerare în identificarea acestei puteri.

4. Ce elemente ale paralelelor *chiastice* din cartea Apocalipsei se luminează unele pe altele? (De exemplu, „Biserica luptătoare” din Apocalipsa 1:10b -3:22 se potrivește „Bisericii triumfătoare” din Apocalipsa 21:5-22:7; cele șapte trâmbițe din Apocalipsa 8-11 se potrivesc celor șapte plăgi din Apocalipsa 15-16).

5. Ce aluzii la Vechiul Testament se găsesc în pasaj? (De exemplu secarea râului Eufrat pentru a se pregăti calea pentru împăratul din Răsărit din Apocalipsa 16 face aluzie la căderea Babilonului prezisă în Ieremia 51.) Aluziile la Vechiul Testament pot ilumina semnificația intenționată a profeției. În special observă aluziile la sanctuar și paralelele dintre Daniel și Apocalipsa.

6. Ce paralele din NT la pasajul respectiv pot aduce lumină asupra înțelesului profeției (ex. Apocalipsa lui Iisus din Matei 24, și cea a lui Pavel din 2 Tesaloniceni 2 sunt cadre esențiale pentru fiara din Apocalipsa 13).

7. Ce semnificație a limbajului profetului ar fi fost inteligibilă pentru cititorii din timpul profetului? Interpretarea trebuie să clădească pe această semnificație și nu pe construcțiile interpretului modern. (Desigur interpretarea poate indica o împlinire dincolo de înțelegerea ascultătorilor originali, dar controlul asupra semnificației *limbajului* folosit de profet trebuie să fie ceea ce ar fi fost înțelesul intenționat de profet.)

8. Ce mod de împlinire este așteptat în acest pasaj? (Amintește-ți că aici profeția apocaliptică urmează profeția clasică în *universalizarea* restricțiilor etnice ale termenilor: Israel și Babilon, poporul lui Dumnezeu respectiv vrăjmașii Săi. Împlinirea este de asemenea diferențiată în funcție de prezența fizică sau spirituală a lui Christos. Astfel, descrierile sanctuarului sunt literale când este vorba de

sanctuarul ceresc unde Christos este prezent în mod fizic, dar și spirituale când este vorba de plimbarea lui Christos printre sfeșnicele pământești (Apocalipsa 1) unde este prezent doar prin Duhul Său.

9. Ce *eveniment istoric* corespunde perfect cu toate detaliile profeției văzută în contextul lărgit al cărții? Numai dacă fiecare detaliu între profeție și istorie corespunde, interpretarea poate fi acceptată.

10. Se armonizează interpretarea cu aceea a altor descrieri ale aceluiași eveniment sau ale aceleiași chestiuni din alte locuri din Scriptură? Este ea în armonie cu schițele de bază ale evenimentelor sau chestiunilor așa cum sunt înțelese de comentatorii istoriciști atenți?

11. Ce aspecte ale profeției sunt clare dincolo de orice îndoială și ce detalii sunt nesigure și necesită precauție în interpretare? Principalele schițe ale profeției apocaliptice sunt clare, dar pot exista diferențe de opinie în privința anumitor detalii. Chiar și unele secțiuni mai mari (cum ar fi Daniel 2 și cele 7 trâmbițe din Apocalipsa) sunt văzute din puncte de vedere diferite de către comentatorii istorici. Prin urmare, se cere atenție deosebită în ceea ce privește detaliile profețiilor *neîmplinite*.

b. Tipologia

Caracteristicile de bază ale tipologiei biblice apar chiar din Scriptură la o examinare atentă a pasajelor Noului Testament unde scriitorii au etichetat în mod explicit interpretarea dată de ei Vechiului Testament cu expresia *typos* “tip” sau împlinirea nou-testamentară cu *antitypos* “antitip” (vezi Rom 5:12; 1 Cor 10:6,11; 1 Pet 3:21; Ev 8:5 și 9:24). Conform informațiilor biblice, tipologia poate fi definită ca studiul diferitelor evenimente, persoane sau instituții din istoria mântuirii pe care Dumnezeu le-a desemnat în mod specific să prefigureze în mod predictiv împlinirea lor escatologică antitipică în Christos și în realitățile Evangheliei înfăptuite de Christos.

Tipologia biblică poate fi clarificată punând-o în contrast cu alte aspecte sau abordări ale Scripturii. Cele cinci caracteristici ale tipologiei sunt următoarele:

1. Tipologia este înrădăcinată în istorie. Ea nu pierde din vedere caracterul istoric real al persoanelor, evenimentelor și instituțiilor de care se folosește. Aceasta spre deosebire de alegorie care este atribuirea arbitrară de semnificații detaliilor textului care denigrează sau chiar respinge sensul istoric simplu. Alegorizarea textului biblic (cu excepția cazului în care contextul indică în mod specific prezența alegoriei, cum se întâmplă în parabolele Domnului Christos) este o metodă de interpretare ilegală.

2. Un tip arată în viitor sau prefigurează predictiv. Aceasta spre deosebire de un simbol care este în sine însuși o reprezentare atemporală a adevărului. Totuși, simbolurile pot deveni tipuri dacă sunt folosite într-un context specific tipologic. De exemplu, un miel în Scriptură simbolizează gingășie și inocență; dar pus în legătură cu sanctuarul, mielul devine un tip simbolic al Mielului lui Dumnezeu, Mesia.

3. Un tip prefigurează, dar nu în mod explicit, nu verbal. Aceasta spre deosebire de profeție. Și tipologia și profeția fac referire la viitor, tipul tacit (ca persoană, eveniment sau instituție), iar profeția verbal. După cum vom reliefa mai jos, tipologia și profeția verbală merg mână în mână, din moment ce fiecare tip este identificat ca atare de către un indicator verbal din Scriptură fie însoțind tipul imediat fie venind cu ceva timp înaintea apariției antitipului.

4. Tipologia implică o corespondență amplificată – antitipul este mai mare decât tipul (vezi vestirea lui Iisus despre Sine Însuși ca “ceva mai mare” decât Templul, profetul și regele – Mat 12:6,41,42). Aceasta spre deosebire de o ilustrație spirituală sau comparație care se referă la niște exemple drept model fără nici o corespondență amplificată. Astfel, de exemplu, Petru le îndeamnă pe femei să fie liniștite și modeste ca Sara. Sara este un exemplu, un model de conduită, dar nu un tip.

5. Un tip este destinat de Dumnezeu să funcționeze ca o prefigurare a antitipului. Aceasta spre deosebire de o analogie naturală pe care mulți cercetători critici moderni au numit-o tipologie. Există multe situații similare sau analoage în Scriptură, dar scriitorii Noului Testament rezervă cuvântul “tip” pentru realitățile istorice pe care Dumnezeu le-a destinat să prevestească împlinirea lor antitipică.

În cercetarea lor în ceea ce privește împlinirea tipologică a persoanelor, evenimentelor și instituțiilor vechi-testamentare, scriitorii Noului Testament nu citesc în Vechiul Testament ce nu se află acolo. Mai degrabă ei rămân credincioși Scripturilor Vechiului Testament, care deja au indicat ce evenimente, persoane și instituții alese de Dumnezeu vor servi ca prefigurări ale lui Iisus Christos și ale realităților Evangheliei împlinite de El. Scriitorii Noului Testament doar anunță împlinirea antitipică a ceea ce deja a fost arătat în mod verbal de profeții Vechiului Testament. De exemplu, Ioan Îl prezintă pe Iisus ca antitipul lui Moise referindu-se la Deut 18:15-19 care prezice că Mesia va fi un Nou Moise (vezi Ioan 1:21; 6:14; 8:40). Iarăși, Ev 8:5 prezintă relația tipologică dintre sanctuarul ceresc și cel pământesc și întărește această viziune citând indicatorul vechi-testamentar al tipologiei sanctuarului: Exod 25:40.

Scriitorii Noului Testament nu oferă o listă completă a tipurilor din Vechiul Testament, dar arată procedura hermeneutică, controlată de indicatorii Vechiului Testament, de identificare a tipurilor biblice. Mai mult, Iisus și scriitorii Noului Testament sub inspirație, scot în relief evenimente nou-

testamentare pe care Dumnezeu le-a desemnat să fie tipuri ale unor evenimente ulterioare din cadrul Planului de Mântuire (de exemplu, distrugerea Ierusalimului ca tip pentru sfârșitul lumii – Mat 24).

De asemenea, scriitorii Noului Testament lucrează în același cadru atunci când anunță natura împlinirii tipologice așa cum am văzut în privința împlinirii profeției clasice. Astfel există aici trei ipostaze ale împlinirii escatologice a tipurilor vechi-testamentare: (1) o împlinire de bază în Christos la prima Sa venire; (2) ipostaza spirituală derivată a împlinirii în biserică atât la nivel individual cât și la nivel colectiv; și (3) împlinirea finală, glorioasă la a doua venire a lui Christos și dincolo de acest eveniment. Astfel, de exemplu, Iisus este Israelul antitipic (Mat 2:15); biserica, în calitate de trup al lui Christos este "Israelul lui Dumnezeu" (Gal 6:16) și cei 144.000 de la sfârșitul timpului prezentați în Apocalipsa sunt antitipul celor 12 seminții ale lui Israel (Apoc 7; 14:1-5; 15:1-4).

Ceea ce este adevărat cu privire la tipologia istorică (sau orizontală), este de asemenea adevărat cu privire la tipologia care implică o dimensiune verticală, și anume, tipologia sanctuarului: există trei ipostaze ale împlinirii escatologice. Astfel, Iisus este Templul antitipic, biserica, ca trup al Său este Templu al lui Dumnezeu, atât individual cât și ca întreg (1 Cor 3:16.17; 2 Cor 6:16); și Apocalipsa descrie „cortul lui Dumnezeu” apocaliptic care este cu oamenii (Apoc 21,3). Dar, în tipologia Sanctuarului există un aspect *suplimentar*: sanctuarul ceresc a existat chiar înaintea celui pământesc, și este dimensiunea verticală cuprinzătoare de-a lungul Vechiului și Noului Testament. Sanctuarul pământesc al Vechiului Testament a arătat întotdeauna în sus, către originalul ceresc la fel de bine cum arată mai departe spre Christos, spre Biserică și spre Templul apocaliptic.

Este important să realizăm că nu fiecare detaliu al tipului este semnificativ în tipologia biblică. De exemplu, există descrieri a trei sanctuare (Temple) pământești diferite în Vechiul Testament care corespund din punct de vedere tipologic cu Templul ceresc (cortul lui Moise, templul lui Solomon și templul escatologic din Ezech. 40-48); fiecare a fost diferit prin ceva anume (materiale folosite, numărul articolelor de mobilier, dimensiuni, etc.), dar existau anumite elemente de bază care erau constante (nr. de încăperi, tipuri de mobilă, proporții spațiale, etc.). Aceste elemente comune scot în evidență elementele de bază ale tipologiei sanctuarului – și aceleași elemente de bază sunt rezumate în Evr. 9,1-4.

Este de asemenea important să realizăm că nici un tip nu este neutru; toate au o încărcătură morală în planul de mântuire fie pentru, fie împotriva lui Dumnezeu și a poporului Său. Unele tipuri prefigurează pe Christos și realitățile Evangheliei îndeplinite de El în timp ce alte tipuri îi prefigurează pe vrășmașii lui Christos. Unele au trăsături din amândouă. Fiecare element al tipului trebuie identificat cu referire la orientarea sa morală, iar antitipul trebuie văzut în aceeași orientare.

De exemplu, observă tipologia complexă în cea de-a șasea plagă din Apoc. 16:12, deoarece descoperă paralelele tipologice dintre căderea Babilonului istoric și cea a Babilonului spiritual. Babilonul s-a opus poporului lui Dumnezeu; râul Eufrat, pe care era situat Babilonul, a fost sursa de viață a Babilonului și, prin urmare, împotriva lui Dumnezeu. Secătuirea acestei surse de viață a fost favorabilă cauzei divine, și, în același fel, împărății din răsărit, Cyrus și armata sa venind să cucerească Babilonul și să elibereze poporul lui Dumnezeu au avut o încărcătură morală pozitivă. În interpretarea împlinirilor antitipice ale acestor aspecte ale căderii Babilonului trebuie să rămâi consecvent orientării morale a tipului. Astfel, Cyrus este un tip al lui Mesia (Isa 45:1), iar secarea Eufratului este un tip al îndepărtării sprijinului Babilonului, chiar înaintea căderii Babilonului și a izbăvirii poporului lui Dumnezeu.

Pentru un ghid practic al interpretării tipologiei biblice, următoarele întrebări pot fi de mare ajutor:

1. Este persoana, evenimentul sau instituția în discuție realmente un tip? Caută să descoperi indicatorii biblici care identifică realitatea istorică drept tipologică. Acest indicator va însoți adesea descrierea istorică (Deut 18:15-19; Exod 25:9.40); uneori indicatorul va fi mai clar exprimat de către un profet mai târziu (Mal. 4:5.6; Ezechiel 37:24); și frecvent Iisus sau scriitorii Noului Testament identifică tipurile în timp ce proclamă împlinirile lor antitipice. Este esențial să nu se interpreteze arbitrar diferitele realități istorice ale tipologiei Scripturii, când nu există nici o garanție biblică pentru a face astfel; o astfel de practică conduce la speculație imaginară controlată numai de imaginația interpretului.

2. Care sunt elementele de bază ale tipului care vor fi recapitulate în antitip? Concentrează-te asupra principalelor elemente ale tipului, așa cum se descoperă îndeosebi în contextul indicatorilor verbali care identifică tipul. Nu insista asupra detaliilor minore care nu fac parte din trăsăturile de bază ale tipologiei.

3. Care este orientarea tipului cu referire la Dumnezeu și Christos în Marea Luptă? În interpretarea antitipului, asigură-te că rămâi consecvent acestei orientări pentru sau contra lui Christos.

4. Cum este tipul împlinit în Noul Testament? Amintește-ți cadrul escatologic care oferă un control al Noului Testament asupra felului în care tipurile sunt împlinite în (a) Christos, (b) biserică

și (c) la sfârșitul timpului. Examinează atent referințele Noului Testament cu privire la acest tip și la ipostazele împlinirii antitipice.

5. Care este aspectul viitor al tipologiei care rămâne să fie împlinit? Trebuie să fii precaut și circumspect ca și la împlinirea profeției predictive. Tipologia este dată pentru ca atunci când ea se împlinește, noi să putem crede mai pe deplin; nu fiecare amănunt poate fi clar înainte ca să aibă loc ipostaza apocaliptică a împlinirii.

6. Care este scopul moral al tipologiei? În ce fel înțelegerea tipologiei oferă pătrundere spirituală pentru viețuirea creștină practică? Amintește-ți că tipologia nu este doar ca să satisfacă curiozitatea cu privire la evenimentele viitoare, ci și (în mod special) ca să ofere hrană spirituală celui care studiază Cuvântul.

7. Unde este învățat adevărul teologic al tipului în alt loc din Scriptură? Scriitorii biblici susțin uneori doctrina numai prin tipologie (vezi Evrei 8:5 și 9:23), dar cel care interpretează trebuie să se ferească să construiască doctrine teologice pe tipologie, dacă acestea nu se armonizează cu restul Scripturii. Deseori tipologia servește ca o consolidare vizuală a ceea ce este învățat în mod didactic în altă parte în Scriptură.

8. Cum ne ajută tipologia să evidențiem frumusețea atât de complexă a diferitelor aspecte ale Planului Mântuirii? Tipologia biblică poate fi văzută ca o specie a esteticii, arătând frumusețea uimitoare a ceea ce Dumnezeu a făcut în opera Sa de mântuire. Cum toate calitățile tipologiei vechi-testamentare stabilite de Dumnezeu converg spre Mesia și cum El le îndeplinește perfect pe fiecare – îl face pe interpret să stea în adorație în fața frumuseții sfinte a lucrării mântuitoare a lui Dumnezeu.

c. Simbolismul

Un simbol este în sine o reprezentare atemporală a adevărului. Astfel un miel simbolizează inocența, un corn puterea, etc. Însă, adesea simbolurile devin pietre de construcție pentru profeție și tipologie. În acest fel mielul de la sanctuar simbolizează pe Christos, Mielul lui Dumnezeu (Ioan 1:29); cele patru coarne și cornul cel mic din Daniel 7 reprezintă puteri politico-religioase sau religioase specifice.

În interpretarea simbolurilor, principiile de bază pot fi derivate din utilizarea simbolismului care este proprie Scripturii. Ca un ghid practic, putem pune următoarele întrebări:

1. Este lucrul considerat din pasaj în mod clar un simbol? (Dacă contextul nu este figurat și/sau înțelesul natural simplu are sens, trebuie să ne ferim să considerăm în mod arbitrar ca simbolic ceea ce este destinat să fie luat literal. De asemenea, să ne amintim că anumite lucruri trebuie luate literal, dar în același timp pot trimite în mod simbolic dincolo de ele; ex. pâinea și vinul de la Cina Domnului sunt pâinea fizică și suc de struguri, dar în același timp simbolizează trupul și sângele lui Iisus; Sanctuarul ceresc și serviciile sale descrise în Scriptură sunt reale, simbolizând de asemenea realitățile evangheliei centrate în Iisus.

2. Este interpretarea unui anumit simbol precizată în contextul imediat al acestuia? (Ex. Dan 8:20-21; Apoc. 1:20; 4:5; 17:15.)

3. Este semnificația simbolului dată altundeva în Scriptură? (Folosește o concordanță; ex. vezi Ioan 1:29 pentru înțelegerea semnificației mielului sacrificial din Vechiul Testament.)

4. Are simbolul mai mulți corespondenți în contexte diferite? (Ex. termenul "leu" se referă atât la Christos [Apoc. 5:5] cât și la Satana [1Pt. 5:8].)

5. Există simboluri diferite care pot reprezenta același lucru? (Ex. "mielul" și "leul" în Apoc. 5:5.6 se referă la Christos.)

6. Ne ajută studiul simbolismului oriental și greco-roman în înțelegerea simbolului biblic? (Vezi comentariile din bibliografie pentru resurse.)

7. Care din semnificațiile posibile ale simbolului se potrivește cel mai bine contextului imediat al pasajului abordat? (Verifică compatibilitatea cu tema (temele) dominantă(e) dezvoltată(e) în pasaj și cu contextul literar și cadrul textual.)

8. Care este contribuția simbolului la dezvoltarea generală a ideii și structurii pasajului?

9. În profeția apocaliptică în care întâlnim simbolismul compus care sunt părțile principale ale prezentării simbolice? (Observă că simbolul nu poate fi făcut să fie exact echivalent. Unele detalii ale simbolismului extins pot doar să rotunjească imaginea; un simbol este prin natura sa un semn sau o figură care are fluiditate și este doar reprezentativ.)

10. În profeția apocaliptică, care este împlinirea istorică care se potrivește exact simbolului predictiv? (Caută să lași ca imaginea biblică să fie factorul de control și nu istoria; de asemenea nu „forța” imaginea istorică pentru a se potrivi simbolismului.) (Pentru o călăuzire specifică în ce privește interpretarea simbolurilor apocaliptice, vezi Strand 1992, 22-27.)

d. Parabolele

Importanța parabolilor este recunoscută atunci când realizăm că o treime deplină din învățăturile lui Iisus, așa cum sunt înregistrate în Evangheliile sinoptice (Matei, Marcu și Luca) au formă de parabolă (aproximativ 40 de parabole diferite). De asemenea întâlnim parabole în Vechiul Testament, cum ar fi parabola oii spusă de Natan (2 Samuel 12:1-2) și parabola viei a lui Isaia (Isa. 5:1-7). Termenul vechi-testamentar pentru „parabolă”, *masal*, este și un termen obișnuit pentru „proverb” în cartea Proverbelor, descoperind astfel cadrul de înțelepciune al parabolilor lui Iisus. Termenul nou-testamentar pentru „parabolă” este *parabole* cu înțelesul etimologic de „plasare alături de” în scopul comparației.

Parabola ca stil literar (Osborne 1991, 236) are o serie de forme diferite: proverbe („doctore, vindecă-te pe tine însuși”, Luca. 4:23), metafore (smulgerea plantei din rădăcină, Mat 15:13), ziceri figurate (parabola burdufurilor de vin, Luca. 5:36-38), similitudini sau similarități dezvoltate (parabola grăunțului de muștar, Marcu 4:30-32), povestiri (cele zece fecioare, Mat 25:1-13), povestiri ilustrative (Samariteanul milos, Luca 10:29-37) și parabole alegorice (parabola semănătorului, Marcu 4:1-9, 13-20). Toate formele literare folosite de Iisus au un singur element comun: folosirea experiențelor zilnice obișnuite pentru a descrie adevărurile Împărăției Sale.

Multe dintre parabolele lui Iisus au un singur punct principal și acesta este afirmat de către Iisus și reiterat de scriitorii evangheliei (Mat 18:35; 20:16; Luca 15:7,10; 16:31). Dar există și parabole alegorice ale lui Iisus (ex. Parabola semănătorului, Mat 13:1-23) cu idei multiple și nu doar una singură. Alegoria sau atribuirea arbitrară de semnificații părților povestirii, este justificată în aceste exemple, deoarece autorul (Iisus) a intenționat un nivel mai profund al semnificației și a indicat interpretarea lui. Acest fapt diferă de alegorizare în care interpretul de mai târziu citește în text un nivel mai profund al semnificației care n-a fost niciodată intenționat sau indicat de autorul original.

Principiile de bază care trebuie urmate în interpretarea parabolilor lui Iisus aplică multe din procedeele hermeneutice pe care le-am discutat deja pentru interpretarea oricărui pasaj din Scriptură. Ca un ghid practic, ia aminte la următoarele întrebări:

1. Care este scopul de bază al folosirii parabolilor de către Iisus? (vezi Marcu 4:10-12)?
2. Care este contextul istoric al parabolei – locul; circumstanțele; persoanele cărora li se adresează și problema în discuție?
3. Care este contextul literar al parabolei (unde apare în cursul narațiunii evanghelice)? (vezi Osborne 1991, 246-247.)
4. Care este dezvoltarea structurii literare a parabolei înseși?
5. Care este situația de fond prezentată în parabolă în termenii obiceiurilor orientale și a modelelor de gândire locale?
6. Care sunt principalele puncte ale parabolei? (Fă un studiu sintactico-gramatical.)
7. Care este interpretarea parabolei dată de Iisus sau de introducerea evanghelistului și/sau explicarea de către acesta a ideii principale sau a diferitelor detalii?
8. Ce părți ale parabolei sunt simple aspecte de “culoare locală” și care sunt detaliile semnificative teologice majore? Nu forța detaliile dincolo de intenția originală a Dătătorului Parabolilor.
9. Cum se raportează parabola la contextul mai larg al învățăturii lui Iisus despre Împărăție?
10. Unde mai sunt învățate în Scriptură aceleași puncte doctrinale?

(Recunoaște că parabolele învață cu adevărat un adevăr doctrinal, dar acest adevăr este în armonie cu punctele doctrinale care sunt de asemenea clar (didactic) exprimate în altă parte în Scriptură.)

F. Aplicația contemporană

1. Scriptura este transculturală și transtemporală

Pentru Iisus și scriitorii Noului Testament, aplicația contemporană reiese în mod natural din interpretarea teologică pe care o dau ei pasajelor Vechiului Testament. Scriitorii biblici stăruie în ideea că mesajul teologic al Scripturii nu este legat de o cultură, aplicabil doar pentru un anumit popor sau un anumit timp, ci este permanent și universal aplicabil. Petru, citând Isaia 40:6-8 menționează cu putere acest adevăr: „fiindcă ați fost născuți din nou nu dintr-o sămânță care poate putrezi, ci dintr-una care nu poate putrezi, prin Cuvântul lui Dumnezeu care este viu și care rămâne în veac. Căci orice făptură este ca iarba, și toată slava ei, ca floarea ierbii. Iarba se usucă și floarea cade jos, dar Cuvântul Domnului rămâne în veac. Și acesta este Cuvântul care va fost propovăduit prin Evanghelie.” (1 Petru 1:23-25)

Cele mai multe din instrucțiunile etice aflate în Evangheliile și epistolele Noului Testament pot fi văzute ca aplicații practice ale pasajelor Vechiului Testament: Predica de pe Munte a lui Iisus aplică principiile Decalogului; aplicația principiilor din Levitic 19 de către Iacov; instruirea etică a lui Petru clădită pe expresia „fiți sfinți căci Eu sunt sfânt”; (1Petru 1:16; citând Lev. 11:44-45; 19:2; 20:7).

2. Criterii biblice pentru determinarea permanenței

Este adevărat că anumite părți ale Vechiului Testament, în special legile ritualice ceremoniale/legate de sanctuar și impunerea legilor civile/teocratice ale lui Israel nu-i mai obligă pe creștini. Cu toate acestea, scriitorii Noului Testament (Davidson 1992, 119-125) nu decid în mod arbitrar care legi sunt încă relevante, ci recunosc cu consecvență criteriile din chiar Vechiul Testament care indică legile care sunt încă universal valabile și care au o constituție intrinsecă de „statut al limitărilor”.

Mispatim-ul Vechiului Testament sau legile civile, ca aplicații ale Decalogului, sunt permanente în ceea ce ele afirmă, dar impunerea acestor principii este legată de guvernarea teocratică și astfel este implicat un „statut al limitărilor” intrinsec. Când teocrația s-a încheiat în 34 A.D. (ca împlinire a lui Daniel 9:24, și proclamată la procesul lui Ștefan din Fapte 7), a venit și sfârșitul impunerii civile a acestor legi.

În același fel, legile sacrificiale / ceremoniale erau parte a sistemului tipic care și-a găsit împlinirea în Christosul Antitipic, care a îndeplinit de fapt pe Calvar și continuă să îndeplinească în Sanctuarul ceresc ceea ce a fost tipizat în ritualurile Vechiului Testament. Caracterul de „statut al limitărilor” intrinsec acestor legi a fost și el indicat în Vechiul Testament. (Exod 25:9-40; [compară cu Evrei 8:5]; Ps 40:6-8 [compară cu Evrei 10:1-10]; și Dan.9:27).

În alte cazuri în care Dumnezeu S-a coborât ca să suporte împietrirea inimii lui Israel – cum ar fi îngăduirea sclaviei și a divorțului – și nu a abolit imediat aceste practici – Scriptura arată clar idealul divin de la început (Gen. 1:3), iar legislația mozaică, care era revoluționară pentru vremea ei, conduce înapoi spre idealul edenic. Noul Testament recunoaște și aplică acest criteriu hermeneutic al permanenței „la început” (vezi Matei 19:8).

În câteva situații ale Scripturii, unde poate apărea confuzia dacă o anumită poruncă divină este transtemporală și transculturală, Biblia oferă indicatori clari ai naturii universale și permanente a materialului. De exemplu, legea alimentelor curate și necurate (Lev 11) trebuie văzută în contextul numeroșilor indicatori lexicali, structurali și teologici (atât în Vechiul Testament cât și în Noul Testament) pentru a fi limpede că aceasta este o parte a unei legislații universale obligatorii; același lucru este valabil pentru legile impuse asupra Neamurilor în Fapte 15 (vezi Hasel 1991, 91-25 și Davidson 1992, 120-125).

Astfel, principiul general pronunțat și articulat de scriitorii Noului Testament în aplicarea de către ei a Scripturii, este de a se presupune relevanța transculturală și transtemporală a învățăturii biblice cu excepția faptului că Scriptura Însăși oferă criterii care limitează această relevanță. După cum se exprimă Larkin (1988, 316), „toată Scriptura incluzând atât forma cât și fondul ei, obligă cu excepția faptului că ea însăși indică altfel.” Larkin enumeră diferite criterii posibile pentru ceea ce este nenormativ în Scriptură: „destinatar limitat, condiții culturale de împlinire limitate, motive culturale limitate, sau un context mai larg care limitează.” Chiar și aceste cazuri, susține Larkin, implică doar forma și nu semnificația Scripturii, și necesită reducerea formei culturale specifice la un principiu, și substituirea unei forme contemporane compatibile cu ea (vezi Larkin, 316-318, pentru ilustrații din modul în care scriitorii Noului Testament au folosit Vechiul Testament.)

În cadrul acestui principiu general, este, bineînțeles, necesar să recunoaștem că nu orice *practică* biblică este în mod necesar *învățătură* biblică. Viețile sfinților din Vechiul și Noul Testament, exemplare în multe feluri, totuși, au fost și greșite și păcătoase; Biblia zugrăvește un tablou cinstit al vieților și caracterelor lor, pentru încurajarea noastră atunci când cădem și de asemenea pentru avertizarea de a *nu* urma exemplul lor în eșec și păcat.

Chiar și atunci când nu avem de-a face cu eșecul și cu păcatul, unele practici biblice reflectă necesitatea circumstanțelor și nu neapărat un model pentru toată practica viitoare. De exemplu, creștinii timpurii nu aveau biserici înălțate ci se întâlneau în case-biserici; această realitate, totuși, nu este prezentată în Scriptură ca o normă pentru închinarea creștină de atunci înainte.

În același fel, deși învățătura biblică vorbește și este relevantă tuturor timpurilor și culturilor, ea a fost dată și unei culturi și unui timp specifice. Timpul și locul trebuie luate în considerare când este vorba de aplicație. Anumite forme sau practici exprimând o anumită semnificație sau un anumit principiu în primul secol pot cere înlocuirea cu o formă diferită pentru a exprima aceeași semnificație astăzi (de exemplu salutul fraților cu o sărutare sfântă era o expresie acceptată a principiului ospitalității în secolul întâi; o strângere călduroasă de mână sau o îmbrățișare în cultura de azi, pot susține mai bine același principiu).

Aici, din nou, Biblia Însăși oferă mijloacele cu privire la când este potrivit să reduci o practică la un principiu și să înlocuești o altă practică exprimând același principiu. Dacă acest lucru este garantat, contextul pasajului va indica existența criteriilor de limitare, cum sunt: destinatar restrâns (învățătura nu vizează pe toată lumea, ex. Sfatul lui Pavel pentru stomacul lui Timotei, 1 Tim 5:23), condiții limitate cultural (ex. instrucțiuni pentru sclavi și stăpâni. Ef 6:5-9), raționamente limitate cultural (motive legate doar de condițiile locale ex. mâncarea de carne jertfită idolilor) sau limitarea

contextului mai larg (în special schimbările de la epoca Vechiului Testament la cea a Noului; ex. circumcizia ca semn al apartenenței la comunitatea iudaică a legământului înlocuită de botez în comunitatea creștină). Dar observați că reducerea aceasta la un principiu și înlocuirea implicau doar forma, nu și fondul Scripturii.

Mai mult, Biblia clarifică faptul că anumite forme sunt integral legate de semnificația lor și nu pot fi reduse la un principiu și înlocuite de o formă contemporană compatibilă (ex. sabatul zilei a șaptea, originar de la creațiune, nu poate fi înlocuit cu duminica; orânduirea spălării picioarelor, înrădăcinată în exemplul și porunca explicite ale lui Iisus, nu poate fi substituită de o altă expresie a umilinței).

3. Aplicația personală a mesajului Scripturii

Scopul final al interpretării Scripturii este de a face o aplicație practică a fiecărui pasaj la viața individuală. Christos și apostolii au readus în mod repetat mesajul Evangheliei conținut în Scriptură la semnificația inițială cu scopul de a-i aduce pe ascultători și cititori la mântuire și o relație mai apropiată de Dumnezeu.

Este esențial pentru interpret să se întrebe: „Care este mesajul și scopul pasajului biblic pe care Dumnezeu mi l-a lăsat pentru aplicare personală? Ce impact are acest pasaj asupra vieții mele spirituale? Ce făgăduințe are de cerut, ce trăsătură a lui Iisus de lăudat, ce biruință de experimentat, ce păcat sau greșeală de evitat, ce pași practici de urmat? În descrierea situațiilor locale ce principii atemporale mi se aplică și mie azi?”

La Exod Dumnezeu a stabilit principiul că fiecare generație succesivă a israeliților ar trebui să considere că el/ea a ieșit personal din Egipt (Ex. 12:26-27; 13:8-9), iar acest principiu al personalizării a fost repetat de multe ori atât Israelului vechi-testamentar (Deut 5:2-4; 6:20, 21; Iosua 24:6-8) cât și Israelului spiritual (Gal 3:29; Apoc. 15:1-2; 2 Cor 5:14, 15, 21; Rom 6:3-6; Ef 1:20; 2:6; Evrei 4:3, 16; 6:19; 10:19-20; 12:22-24). Scriptura ar trebui în ultimă instanță să fie citită și acceptată ca și cum eu aș participa personal la actele mântuitoare ale lui Dumnezeu – „Eu sunt acolo!” – ca și cum mesajul lui Dumnezeu m-ar interpela personal. Ele sunt Cuvântul viu și lucrător al lui Dumnezeu pentru sufletul meu.

IV. Istoria hermeneuticii biblice

A. Hermeneutica internă a Bibliei

Istoria hermeneuticii biblice trebuie să înceapă cu examinarea felului în care autorii biblici au interpretat scripturile anterioare lor. Acesta a fost obiectivul unei părți considerabile a acestui articol. Am văzut că scriitorii târzii ai Vechiului Testament au chemat cu credincioșie poporul Israel înapoi la ascultare de standardul revelației lui Dumnezeu din Tora. Scriitorii Noului Testament nu au scos Vechiul Testament din context în hermeneutica lor ci urmând exemplul lui Iisus au plasat pasajele vechi-testamentare în lumina contextului canonic mai larg. Ei prezintă un model hermeneutic solid bun de copiat. (Vezi bibliografia pentru studii recente care examinează folosirea Vechiului Testament de către Noul Testament.)

B. Hermeneutica biblică iudaică timpurie

1. Exegeza scribală înainte de 70 e.n.

Remarcabila teză a lui David Brewer analizează toate speciemenle existente a ceea ce el numește „scribi” palestinieni (predecesorii rabinilor dinaintea de 70 e.n.) Concluziile sale sunt foarte semnificative: „Predecesorii rabinilor dinaintea de 70 e.n. nu interpretau Scriptura în afara contextului, nu căutau altă semnificație a Scripturii decât cea directă și nu schimbau textul ca să se potrivească interpretării lor, deși rabinii târzii au făcut toate aceste lucruri” (Brewer 1992:1). Atitudinea acestei tradiții scribale timpurii față de Scriptură poate fi rezumată în cinci puncte: a) Scriptura este în întregime consecventă cu ea însăși; b) Fiecare detaliu este semnificativ; c) Scriptura trebuie interpretată în contextul ei; d) Nu există sensuri secundare în Biblie; e) există doar o singură formă validă a textului ebraic al Scripturii (vezi Brewer 1992, 165-172).

Pentru a interpreta cu credincioșie Scriptura, tradiția scribală timpurie a dezvoltat reguli de interpretare care sunt clar formulate în cele șapte reguli hermeneutice ale lui Hillel (decedat în 9 e.n.). Brewer discută fiecare din aceste reguli în detaliu cu exemple din literatura scribală. O serie din aceste reguli pot fi găsite utilizate în Noul Testament, iar noi le-am exprimat (în cuvinte diferite) ca parte a dezbaterii noastre asupra principiilor generale și principiilor călăuzitoare specifice (vezi de asemenea Horn 1974, 20-23 și Kaiser 1981, 52-55 pentru o scurtă dezbateră și exemple din regulile lui Hillel).

2. Interpretarea rabinică târzie

Rabinii mai târzii, de după 70 e.n. au continuat *pešat*-ul sau interpretarea “literală, simplă” a Scripturii, dar de asemenea au început să o combine cu o abordare „secretă sau alegorică” *sod*. Cele treisprezece reguli ale lui Rabbi Ismael (cca. 60-121 e.n.) au constituit imboldul dezvoltării metodei Midrașice (de la *derus* “cercetare”) de a expune Halaha iudaică (legea civilă și religioasă) care includea înfrumusețări ale textului care îl îndepărtau de sensul lui simplu, iar cele treizeci și două de reguli ale lui Rabbi Eliezer (sec. II e.n.) au fost folosite în interpretarea Haggadei (omii populare). Aceste reguli de mai târziu includeau tehnici de interpretare care implicau înfrumusețarea textului biblic și îndepărtarea de sensul lui simplu (*pešat*). Rabinii târzii găseau semnificații multiple într-un singur text: semnificația simplă, indiciul care trimite către un sens ascuns, semnificația secundară sau alegorică și o semnificație mistică ascunsă în litere (vezi Brewer 1992, 172-174, Longenecker 1975, 32-45, și Kaiser 1981, 52-53 pentru dezbateri suplimentare).

3. Tradiții orale: Qumran

Nu toate exegezele iudaice alcătuite înainte de anul 70 e.n. au păstrat sensul complet al textului. În comunitatea eseniană din Qumran, liderul comunității, Învățătorul Neprihănirii, era interpretul inspirat al Profeților și el explica tainele pasajelor profetice așa cum se aplicau ele la comunitatea sa escatologică. Tipul caracteristic de hermeneutică dezvoltat era cunoscut ca *raz peser* („interpretarea tainelor”). În exemplarele qumraniene de *raz peser* care au supraviețuit, o abordare tipică ar fi o citare a unui pasaj biblic urmată de cuvintele „aceasta înseamnă” sau „*peser*-ul acestui pasaj este” și de o strictă corelare a situației prezente a comunității eseniene cu textul Scripturii.

Prin intermediul unei interpretări atomiste a fiecărei fraze, cuvânt sau chiar a unor părți de cuvinte din scrierile profetice, toate erau făcute să se refere la comunitatea qumraniană. Se considera că scrierile profeților conțin ghicitori și criptograme pentru timpul împlinirii eschatologice despre care ei credeau că este deja în desfășurare (vezi în special Patte 1975 pentru o abordare mai amănunțită).

4. Tradiții orale: Filon din Alexandria

Învățătorul evreu Filo (25 î.e.n. – 40 e.n.) a popularizat abordarea alegorică a Scripturii, bazată pe un model platonian al realității în care lumea tranzitorie inferioară a simțurilor este o reflectare a lumii superioare a ideilor eterne. În abordarea sa alegorică, oriunde se găseau dificultăți în textul biblic (dacă nu avea sens pentru el sau dacă părea nedemn de Scriptură), el renunța la sensul literar în favoarea unei interpretări alegorice. Sensul literar era învelișul istoric care trebuia îndepărtat pentru a se ajunge la miez, la sensul spiritual ascuns (vezi Davidson 1981, 21 pentru literatură și surse).

Presupunerea hermeneutică fundamentală a lui Filo era că interpretul este inspirat ca și autorul biblic și astfel, în ultimă instanță, interpretul este arbitru final al semnificației alegorice a textului. Dacă textul nu se conformează concepției de viață predominante, atunci este responsabilitatea interpretului să reinterpreteze textul. Autoritatea finală nu este Scriptura, ci imaginația inspirată și subiectivă a omului.

C. Hermeneutica creștină timpurie

1. Părinții Bisericii vechi

Câțiva dintre primii părinți ai bisericii pot fi menționați pe scurt ca fiind cei care au introdus sau au propus o abordare hermeneutică specifică. Marcion, ereticul, a provocat dezvoltarea unei metode hermeneutice în prima parte a secolului al doilea, respingând Vechiul Testament ca Scriptură obligatorie pentru creștini. Vechiul Testament era considerat străin de credința creștină. Marcion a dezvoltat dualismul lege-har, în care Vechiul Testament prezenta o imagine a răzbunării, urii și a blestemului legii, în timp ce Noul Testament reprezenta harul și dragostea. Acest principiu a fost aplicat chiar și în interiorul Noului Testament: numai evanghelia lui Luca era privită ca o evanghelie adevărată iar celelalte părți ale Noului Testament erau respinse. Mulți dintre părinții bisericești timpurii au scris împotriva ereziei lui Marcion. Tertulian a folosit tipologia ca fundament al apărării unității Scripturii, deși câteodată corespondențele sale tipologice au degenerat în alegorie.

Irineu, episcop de Lyon (130-201) a folosit principiul *analogia fide* „regula credinței” pentru a apăra doctrina creștină ortodoxă. Regula credinței de care vorbea Irineu a fost păstrată în tradiția bisericilor și astfel el a devenit părintele exegezei autoritare. Norma finală nu era doar Scriptura, ci Scriptura interpretată prin autoritatea bisericii.

2. Hermeneutica alexandrină

În școala alexandrină de hermeneutică, începând cu Clement (care a murit în 215 e.n.) alegorismul lui Filo a fost „botezat la Christos”. Clement a dezvoltat cinci sensuri ale Scripturii: istoric, doctrinal, profetic, filosofic și mistic. Origen din Alexandria (185-254 e.n.) a pretins că textul Scripturii are trei înțelesuri după modelul analogiei cu cele trei dimensiuni ale naturii omului: a) trupescul, înțelesul literal care este cel mai puțin important, b) psihicul, sau sensul moral (etic) și c) spiritualul sau sensul alegoric/mistic, care este cel mai important și accesibil doar celor mai maturi dintre interpreți. Acest întreg înțeles, construit pe dualismul platonice/filonic a tins să îndepărteze învelișul istoric pentru a ajunge la miezul alegoric.

3. Hermeneutica antiohiană

În contrast și opoziție cu școala alegorică alexandrină, interpreții din Antiohia erau preocupați de confirmarea sensului direct literal-istoric al Scripturii. Reprezentată de exegeți precum Teodor din Mopsuestia (decedat 428 e.n.) și popularizată de predicatorul Crisostom (347-407 e.n.), hermeneutica antiohiană a fost fondată pe aceleași presupoziii fundamentale pe care le-am prezentat și noi în acest articol așa cum se nasc din Scriptură, iar exegeza lor urma în esență aceleași principii călăuzitoare pe care le-am identificat în uzanța scriitorilor biblici în hermeneutica Scripturilor precedente (vezi Dockery, 1992, 103-128.)

Prin intermediul conceptului de *theoria*, interpreții antiohieni au fost capabili să sprijine sensul literal-istoric al Scripturii și în același timp să vadă ținta tipologică mai profundă a multor pasaje vechi-testamentare. Kaiser a rezumat perspectiva antiohiană: „Dumnezeu a dat profeților... o viziune (*theoria*, din *theorein*, „a se uita la, a privi”) a viitorului în care receptorii au văzut, ca pe niște componente fundamentale ale unui singur înțeles, cuvântul pentru propriul lui timp istoric cu nevoile sale (*historia*) și acel cuvânt pentru viitor. Atât sensul istoric literal cât și împlinirea lui erau concepute ca alcătuind o singură piesă. Amândouă reprezentau componente fundamentale ale unei lucrări complete a lui Dumnezeu (Kaiser, 1985, 29.)

D. Hermeneutica medievală.

Din nefericire hermeneutica antiohiană a fost umbră și în cele din urmă eliminată în mod oficial în favoarea abordării alegorice popularizate de școala alexandrină. Ioan Casian (cca. 425 e.n.) a extins sensul întreg al Scripturii al lui Origen, devenind astfel împărțit: (a) istoric (înțelesul literal); (b) tropologic (înțelesul moral de la *tropos* care înseamnă „stil de viață”); (c) alegoric (mistic sau cristologic); (d) anagogic (escatologic sau ceresc de la *anago* care înseamnă „a pregăti calea”). Pentru o mie de ani Quadriga („carul cu 4 cai” al metodei alegorice) a predominat în Biserica Romano-Catolică deși a existat totdeauna o minoritate care, adesea în ciuda persecuției, a acceptat deplina și unica autoritate a Scripturilor în sensul lor direct și literal.

E. Hermeneutica Reformei și Metoda istorico-gramatică

Interpreții reformatori ai secolului al XVI-lea au înlăturat interpretarea alegorică a Scripturii. În mod gradat Martin Luther a renunțat la metoda de a „conduce” Quadriga prin Biblie și a chemat spre înțelegerea sensului ei direct. În lucrarea lui *Table Talk* din 1540 el își amintea: „când eram călugăr eram un expert în a alegoriza Scriptura, dar acum cea mai mare abilitate a mea este numai să dau sensul literal și simplu al Scripturii de la care vine puterea, viața, mângâierea și învățătura.

Luther a dezvoltat 4 principii de interpretare a Scripturii. Primul este *Sola Scriptura* „Biblia și numai Biblia” ca autoritate finală asupra tradiției și a filosofiei umane. Așa cum am văzut Luther nu a inventat acest principiu biblic dar l-a aplicat cu putere. *Sola Scriptura* (împreună cu alte 2 *Sola* – *Sola fide* – numai credința și *Sola Grația* – numai harul) a devenit „strigătul de bătaie” al Reformei.

Al doilea principiu hermeneutic era – „Scriptura este propriul ei interpret” *Scriptura est sui ipsius interpres* despre care, de asemenea, am văzut că avea un fundament biblic solid. Luther a respins filosofia ca și cheia de a interpreta Scriptura, ca și interpretarea patristică și autoritatea învățăturii eclesiastice.

În al treilea rând Luther a aplicat și ceea ce a devenit cunoscut ca *principiul hristocentric*. Fraza sa cheie era „ce conduce la Christos” *waz zu Christ treibet*. Ceea ce a început ca un principiu lăudabil pentru a vedea cum Scripturile arată, îndeamnă și conduc la Christos a devenit un principiu periculos în momentul în care Luther a ajuns la concluzia că nu toate Scripturile conduc într-adevăr la Christos. Principiul a dus la negarea unor părți din Scriptură ca fiind mai puțin importante decât altele rezultând un canon în canon însoțind principiul hristocentric.

Însoțind principiul hristocentric era un al patrulea, un dualism dintre literă și spirit (Lege și Evanghelie, fapte și har). O mare parte din Vechiul Testament a fost văzută ca literă și mult din Noul Testament era spirit, deși nu tot Noul Testament era Evanghelie așa cum nu tot Vechiul Testament era Lege.

Ambele principii din urmă neagă principiul totalității Scripturii (*tota Scriptura*) și conduc la subiectivism. Cine decide ce anume din Scriptură conduce la Christos, ce este Lege și ce este Evanghelie? În ultimă instanță experiența proprie a interpretului devine norma finală.

Toți ceilalți reformatori au acceptat primele două principii ale lui Luther inclusiv Zwingli, Calvin și reforma radicală anabaptistă. Acești reformatori au înălțat cu consecvență Biblia și numai Biblia ca standard al adevărului și au căutat să folosească Scriptura ca interpret al Scripturii în locul tradiției și al filosofiei scolastice.

Principiile biblice de interpretare redescoperite de reformatori, împreună cu avansarea în analize textuale și istorico-gramatică caracteristică erei Renașterii (Erasmus și alții), au condus la o hermeneutică protestantă viguroasă care a continuat de-a lungul post-reformațiunii până astăzi, și a devenit cunoscută ca o abordare teologică literară istorico-gramatică sau, pe scurt, metoda istorico-gramatică. Această metodă a avut susținători capabili din timpurile Reformei inclusiv gigantul exegetici ai secolului al XIX-lea (Ernst Henstenberg, Franz Delizsch etc), iar în prezent este abordarea utilizată de teologia evanghelică conservatoare.

F. Hermeneutica iluministă și metoda istorico-critică

1. Dezvoltare istorică

Nu este suficient spațiu ca să urmărim toate mișcările religioase și intelectuale care au condus spre și au răspândit iluminismul secolului al XVIII. În secolul al XVII-lea interpretarea protestantă a fost „fossilizată” într-o ortodoxie protestantă rigidă accentuând formulările precise ale dreptei credințe în crezuri, și a condus pe mulți să caute eliberarea din autoritarismul sufocant al bisericii. Mulți au urmat calea pietismului cu accentul pus de acesta asupra vieții spirituale individuale. Dar mulți alții, în deșteptarea revoluției coperniciene și în lupta dintre știință și religie, au decis să înlăture autoritatea externă și să intre în empirism, deism, raționalism.

Richard Simon (1638-1712, un fost protestant care s-a convertit și a devenit preot catolic) a devenit fondatorul criticii biblice. În încercarea lui de a submina protestantismul de la rădăcini el a ținut spre distrugerea autorității biblice (în speranța că protestanții se vor întoarce la autoritatea Bisericii Catolice). Aplicând principiile filosofului sceptic evreu Spinoza, Simon a criticat inspirația Scripturii respingând autoritatea mozaică a Pentateuhului în favoarea unui lung proces de redactare și compilare. Cartea lui (1678) a fost atât de radicală încât biserica catolică a pus-o sub index.

Dar în câțiva ani, în ridicarea raționalismului („rațiunea este criteriul final al adevărului”) o serie de teologi au început să vadă Scriptura ca pe oricare altă carte. Punctul de cotitură al Iluminismului a venit o dată cu John Semler (1721-1791) și lucrarea sa germană în patru volume *Tratat asupra cercetării libere a canonului* (1771-1775; el a tradus și lucrarea lui Richard Simon scrisă cu 70 de ani înainte). Semler susținea o separare între Biblie și Cuvântul lui Dumnezeu: Biblia doar conține, nu și este Cuvântul lui Dumnezeu. Biblia era privită dintr-o perspectivă pur istorică putând fi studiată ca oricare alt document vechi (precum Homer). Inspirația divină a fost cu totul respinsă.

În decadele care au urmat teologii germani au dezvoltat o abordare a Scripturii cu totul „de jos”, fără legătură cu elementul divin. Această abordare a câștigat teren în mod constant de-a lungul secolelor XVIII și XIX și a devenit cunoscută sub numele de „înalta critică” sau metoda istorico-critică. Scopul acestei metode era să verifice veridicitatea și să înțeleagă semnificația informațiilor biblice folosind principiile și procedurile științei istorice seculare.

2. Presupozițiile criticii istorice

Presupozițiile de bază ale metodei istorico-critice – principiile criticii, analogiei, și corelației – sunt bine formulate într-un eseu clasic al lui Ernst Troeltsch, și acestea sunt încă recunoscute ca fiind constitutive pentru această metodă de către criticii istorici moderni.

Principiul care este cel mai caracteristic acestei metode, fără de care nu ar putea rămâne metodă istorico-critică, este principiul criticii. Cuvântul „critică” este folosit aici în sensul tehnic al lui Descartes „îndoiala metodologică”, și se referă la autonomia cercetătorului de a interoga și evalua mărturia Scripturii, de a emite o judecată cu privire la veridicitatea, adecvarea, inteligibilitatea, etc., declarațiilor specifice ale textului.

Într-o strânsă relație cu principiul criticii este principiul analogiei, care presupune că experiența prezentă este criteriul pentru evaluarea probabilității ca evenimentele menționate în Scriptură să fi avut loc cu adevărat, având în vedere faptul că toate evenimentele sunt în principiu similare. Cu alte cuvinte, interpretul trebuie să judece ce s-a întâmplat în timpurile biblice prin prisma a ceea ce se întâmplă astăzi: și dacă cineva nu vede un anumit fenomen întâmplându-se astăzi, după toate probabilitățile că nu s-a întâmplat nici atunci. Din moment ce nu se întâmplă o creațiune specială, din moment ce nu are loc un potop de proporții mondiale astăzi, cel mai probabil că acestea nu s-au

întâmplat nici atunci. Același lucru este valabil și pentru minuni, învierea din morți, etc.; acestea trebuie date la o parte ca ne-istorice.

Principiul corelației afirmă că istoria este un sistem închis al cauzei și efectului în care nu este loc pentru intervenția supranaturală. Evenimentele sunt astfel corelate și interdependente încât o schimbare într-un anumit fenomen necesită de asemenea o schimbare în cauza și efectul acestuia. Așadar, explicația istorică depinde de un lanț al cauzelor și efectelor naturale. Aceasta nu înseamnă că toți criticii istorici neagă existența lui Dumnezeu sau supranaturalul; dar *metodologic*, critica istorică nu are loc pentru supranatural. Teologii care îl utilizează trebuie să înlăture supranaturalul și să caute cauze și efecte naturale.

3. Metodele criticii istorice

Triumful criticii istorice a fost asigurat la sfârșitul secolului al nouăsprezecelea prin lucrările influente ale lui Julius Wellhausen (1844-1918), care a popularizat o abordare a metodei istorico-critice, cunoscută sub numele de critica sursei. În secolul douăzeci au fost dezvoltate metode adiționale: critica formei, critica redacțională, istoria tradiției, și, cel mai recent, critica canonului. Fiecare din aceste metode necesită o scurtă analiză.

Critica sursei încearcă să reconstruiască și să analizeze sursele literale ipotetice care stau la baza textului biblic. Wellhausen a popularizat rezultatul aplicării acestei metode pentru Pentateuh, devenit cunoscut ca Noua Ipoteză Documentară. Pentateuhul nu era văzut ca fiind scris de Moise, cum pretinde explicit Scriptura, ci mai degrabă a fost văzut ca o compilație a patru documente sau surse mai târzii: (1) Jahvistul (J), folosind numele divin Yahweh scris în Regatul de Sud al lui Iuda în jurul anului 880 î.e.n.; (2) Elohistul (E), care folosește numele divin Elohim scris în Regatul de Nord al lui Israel în jurul anului 770 î.e.n.; (3) Deuteronomistul (D) scris în timpul lui Iosia, 620 î.e.n. și (4) Preotescul (P), care a început în timpul exilului Babilonian, și a continuat până la momentul redactării (compilării și editării) finale în jur de 450 î.e.n. Această ipoteză a scos la iveală un tablou total reconstruit al istoriei Israelului.

Critica sursei Pentateuhului a fost consolidată de câteva presupozii specifice: scepticismul istoricității narațiunilor scrise; un model evolutiv al dezvoltării lui Israel de la forme primitive la forme avansate; respingerea activității supranaturale în această dezvoltare evolutivă; și presupunerea că sursele erau produse umane ale contextului de viață (*Sitz im Leben*) a comunităților care le-au produs.

Diferite argumente interne pentru surse compuse în Pentateuh au fost folosite de către criticii sursei: folosirea diferitor nume divine, variații de limbă și stil, așa-zise contradicții și anacronisme, și presupuse dublete și repetări. Toate aceste argumente au fost analizate în detaliu de către cercetătorii conservatori și găsite ca fiind ne-convingătoare. Chiar și cercetătorii critici de astăzi au opinii diferite cu privire la multe aspecte ale Ipotezei Documentare, deși în ciuda clătinării temeliiilor sale, nu a fost încă abandonată.

Aceleași presupozii care au consolidat critica sursei Pentateuhului – plus presupunerea suplimentară care neagă existența oricărei profeții predictive reale – au condus la o reconstrucție ipotetică a surselor și în alte părți din Scriptură, ca de exemplu fragmentarea cărții lui Isaia în trei surse majore (Isaia Ierusalimului (1-39), Deutero-Isaia (40-55), și Trito-Isaia (56-66) și a cărții lui Zaharia în două secțiuni (Zah. 1-8 și 9-11). Din nou, studiile celor care acceptă propriile pretenții ale Scripturii cu privire la autorii acestor cărți au arătat cum argumentele criticilor sursei sunt nefondate.

Critica sursei nou-testamentară s-a concentrat în cea mai mare parte asupra „problemei sinoptice” – chestiunea posibilelor surse care stau la baza primelor trei Evanghelii, și relațiile dintre aceste Evanghelii. O serie de soluții moderne au fost sugerate pentru problema sinoptică. Dezvoltată deja în ultima parte a secolului al XVIII-lea, ipoteza lui Griesbach presupunea precedența lui Matei, cu Luca utilizându-l pe Matei ca sursă și Marcu utilizându-i atât pe Matei cât și pe Luca. Ipoteza Lachmann, dezvoltată de către C. Lachmann în 1835, susținea precedența lui Marcu, urmat de Matei și apoi de Luca. Ipoteza a fost modificată câțiva ani mai târziu pentru a include două surse apostolice, primitive: Marcu și Logia (care mai este numită și sursa „Q” [de la germanul *Quelle*, „sursă”]).

Ipoteza celor două surse, cu diverse modificări, este încă cea mai larg acceptată teorie a criticii sursei, chiar dacă au fost numeroase reacții împotriva ei în ultima parte a secolului al douăzecilea. Dezvoltările ulterioare includ ipoteza celor patru surse (B. H. Streeter, 1924) care adaugă la Marcu și Q o sursă L (material unic la Luca) și sursa M (material unic la Matei), diferite ipoteze ale surselor multiple, și ipotezele sursei Aramaice. Recent Eta Linnemann, un eminent cercetător Bultmanian devenit evanghelic, a respins cu tărie întreaga strădanie a criticii sursei asupra Evangheliilor, și a susținut că nu există, totuși, nici o problemă sinoptică; nici una dintre evanghelii nu depinde de o alta, ci toate se întorc direct la martorii auditivi și oculari apostolici ai cuvintelor și faptelor lui Iisus.

În anii 1920 s-a dezvoltat o altă abordare a metodei istorico-critice: critica formei (în germană, *Formgeschichte*, literal „Istoria formei”). Această procedură critică, avându-i ca pionieri pe Hermann Gunkel (1832-1932) în Vechiul Testament și Rudolph Bultmann în Noul Testament, a păstrat multe

dintre presupuzițiile naturaliste folosite în critica sursei, dar s-a concentrat asupra stadiului pre-literar al tradițiilor orale din spatele surselor scrise. Criticii formei susțin că materialul biblic a apărut aproape în același fel ca și literatura folclorică convențională a timpurilor moderne, și astfel au adoptat principiile fundamentale ale criticilor formei seculari precum frații Grimm care studiau basmele germane.

Construind pe presupuzițiile criticii sursei, criticii formei au plecat de la premisa că forțele sociologice ale comunității (în cadrul lor) au creat forma și conținutul tradițiilor, și că acest material s-a dezvoltat într-un model de evoluție uniliniară de la unități mai scurte și mai simple la tradiții mai lungi și mai complexe. Sarcina specifică criticii formei era de a analiza diferitele forme și genuri ale literaturii biblice (ex. diferitele forme literare din Psalmi), de a le diseca în ipotetice unități orale originale mai mici, iar apoi de a reconstrui ipotetic împrejurările de viață care au dat naștere la aceste forme.

În acest proces de reconstrucție criticul formei ține prea puțin seama de afirmațiile clare din Scriptură cu privire la acele împrejurări de la baza materialului (de exemplu antetul Psalmilor), din moment ce acestea erau privite ca fiind adăugate mult mai târziu și prin urmare nu sunt credibile din punct de vedere istoric.

Nici criticii sursei timpurii și nici criticii formei din prima parte a secolului al douăzecilea nu au acordat prea multă atenție rolului redactorilor sau editorilor care au compilat materialul pre-existent într-o formă canonică: erau priviți ca oameni ai 'foarfecelui și lipiciului', compilatori care au lăsat puțin sau nimic din propria identitate asupra materialului. Dar lucrul acesta avea să se schimbe pe la mijlocul secolului al douăzecilea, cu apariția unei noi proceduri în critica istorică: critica redacțională (în germană *Redaktionsgeschichte*, literal, „istoria redactării”).

Trei învățați în NT au fost pionierii abordării criticii redacționale în examinarea Evangheliilor Sinoptice - G. Bornkamm (1948, Matei), Hans Conzelmann (1954, Luca) și W. Marxen (1956, Marcu) – pe măsură ce au început să se concentreze asupra evangheliștilor ca adevărați teologi. Scopul criticii redacționale era să descopere și să descrie împrejurările unice ale vieții (motivațiile sociologice și teologice) ale redactorului/scriitorului biblic care l-au determinat să modeleze, să modifice sau chiar să creeze material pentru produsul final pe care l-au scris. Presupunerea de bază a acestei abordări este că fiecare scriitor biblic are o teologie unică și împrejurări ale vieții care diferă de și adesea contrazic sursele lui și pe alți redactori. Rezultatul final al acestei proceduri este ruperea unității Scripturii, din moment ce se constată că ea conține nu una, ci mai multe teologii (adesea contradictorii).

O a patra procedură în critica istorică este numită istoria tradiției (în germană *Traditionsgeschichte*). Având deja în anii 1930 un pionier în persoana lui Gerhard von Rad pentru Vechiul Testament, s-a fundamentat pe critica sursei și critica formei, încercând să traseze istoria pre-compozițională a tradițiilor de la un stadiu la altul așa cum au fost transmise prin viu grai din generație în generație până la forma finală scrisă. Pe măsură ce critica redacțională a devenit populară, istoria tradiției a ajuns să cuprindă întreaga istorie a tradiției, de la tradițiile orale, la sursele scrise, până la forma finală oferită de redactorul creativ. Presupunerea de la baza acestei abordări este că fiecare generație a remodelat materialul din punct de vedere interpretativ.

O procedură recentă a metodei istorico-critice – numită critica canonului – reprezintă concluzia logică la încercarea de a reconstrui ipotetic dezvoltarea istorică a textului biblic. Avându-l ca pionier pe James Sanders în anii 1970 și 1980, această abordare este fundamentată pe cele care au apărut înainte, dar se axează în special asupra împrejurărilor (forțele sociologice și teologice) din sinagogă și biserică ce au hotărât care documente să fie selectate drept canonice. Ca și în cazul altor proceduri istorico-critice, presupuziția în această abordare este că forțele omenești, ale acestei lumi pot explica procesul – în acest caz, procesul canonizării – fără a recurge la menționarea călăuzirii de către o Ființă supranaturală.

4. Alte abordări critice

Există o schimbare de paradigmă recentă majoră în studiile de critică biblică înspre diverse noi abordări hermeneutice ale criticii literare. Aceste proceduri critice nu neagă rezultatele criticii istorice, nici nu abandonează principiul central al criticii, ci mai degrabă scot la iveală întrebările istorice cu privire la dezvoltarea istorică a textului biblic și se concentrează asupra formei sale canonice finale.

Multe dintre aceste abordări hermeneutice ale criticii literare se concentrează asupra formei finale a textului biblic ca o operă literară de artă. Acestea includ proceduri precum: critica retorică (James Muilenberg), noua critică literară (Roben Alter), citirea îndeaproape (Meir Weiss) și critica narativă. Comună acestora este preocuparea pentru text ca operă de artă terminată. Producțiile literare ale Bibliei sunt de obicei despărțite de istorie și sunt privite ca lucrări de ficțiune sau mit, cu propriul lor „univers imaginar autonom” și „imitare a realității”. Accentul este pus asupra diverselor convenții literare utilizate (conștient sau inconștient) de către scriitor pe măsură ce el transformă „povestea” biblică într-o operă literară de artă.

O altă abordare sincronică recentă (abordare care are în vedere forma finală a textului) este structuralismul. Structuralismul biblic construiește pe teoria lingvistică modernă a francezului Claude Levi-Strauss și s-a dezvoltat în SUA prin învățați precum Daniel Pane. Scopul ei principal este de a „decoda” textul pentru a descoperi „structurile adânci” subconștiente universale inerente în limbaj care s-au impus într-o manieră deterministă asupra scriitorului. Absolutul divin din această metodă este înlocuit de un absolut inferior – structurile profunde ale limbajului. O abordare literară înrudită cu aceasta este semiotica – sau „teoria semnului”, concepută de Ferdinand de Saussure și Charles S. Pierce, care se concentrează asupra codurilor lingvistice care formează cadrul în care mesajul textului este oferit (asemănătoare cu portativul și cheia pe care sunt așezate note muzicale specifice). Preocuparea acestor abordări nu este nici pentru istorie nici pentru semnificația textului, ci pentru structurile de structuri lingvistice sau sistemele de semne care stau la baza mesajului.

În ultimele decade au fost dezvoltate o serie de alte abordări ale Scripturii care păstrează presupuzițiile critice ale metodei istorico-critice, dar își concentrează atenția asupra altor obiective decât reconstrucția în mod ipotetic a dezvoltării istorice a textului biblic. Unele dintre aceste abordări moderne se bazează pe noi curente care au fost menționate în paragrafele anterioare. Exemple majore includ următoarele: hermeneutica filozofică (teoria hermeneutică metacritică a lui Gadamer și hermeneutica suspiciunii și a restaurării a lui Ricoeur); hermeneutica teoriei socio-critice, inclusiv critica sociologică (Gottwald), hermeneutica eliberării (Gutierrez) și feministă (Trible); critica răspunsului cititorului (McKnight) și deconstrucționismul (Derrida).

Toate aceste abordări ulterioare tind să aibă o normă externă – fie ea filozofia, sociologia, teoria politică marxistă, feminismul sau subiectivitatea cititorului – care înlocuiește principiul *Sola Scriptura* și relativizează Biblia. Nu mai există o singură semnificație normativă, obiectivă a Scripturii: mai degrabă există o citire feministă, o citire neagră, o citire asiatică, o citire luterană, o citire adventistă, etc. Toate sunt privite ca având valabilitatea lor pe măsură ce orizontul cititorului fuzionează cu acela al textului biblic. (Vezi bibliografia pentru lucrări care dezbat în detaliu principalele curente recente în interpretarea biblică critică.)

G. Două metode hermeneutice comparate

Cele două metode hermeneutice majore pe care le-am prezentat – metoda istorico-critică și cea istorico-gramatică (numită și istorico-biblică) – pot fi comparate schematic prin intermediul tabelului următor:

O comparație a celor două metode hermeneutice majore moderne

Metoda istorico-critică

A. Definiție: Încercarea de a verifica veridicitatea și de a înțelege semnificația datelor biblice pe baza principiilor și procedurilor științei istorice seculare.

B. Obiectiv: de a ajunge la semnificația corectă a Scripturii, aceasta fiind intenția autorului, așa cum este ea înțeleasă de contemporanii lui.

C. Presupuziții de bază

1. **Normă seculară:** principiile și procedurile științei istorice seculare constituie norma externă și metoda adecvată de evaluarea veridicității și interpretarea semnificației datelor biblice.

2. Principiul **criticii** (îndoiala metodologică): autonomia cercetătorului uman de a interoga și evalua pe cont propriu separat de declarațiile specifice ale textului biblic.

3. Principiul **analogiei**: experiența prezentă este criteriul evaluării probabilității ca evenimentele biblice să se fi întâmplat, deoarece toate evenimentele sunt, în principiu, asemănătoare.

Metoda istorico-biblică

A. Definiție: încercarea de a înțelege semnificația datelor biblice prin intermediul considerațiilor metodologice care reies doar din Scriptură.

B. Obiectiv: de a ajunge la înțelesul corect al Scripturii, adică la ceea ce a vrut Dumnezeu să comunice, fie că e sau nu pe deplin cunoscut de autorul uman sau de contemporanii lui (1 Petru 1:10-12).

C. Presupuziții de bază

1. **Sola Scriptura:** autoritatea și unitatea Scripturii sunt de așa natură că Scriptura este norma finală cu privire la conținut și metoda interpretare. (Isaia 8:20)

2. Biblia este autoritatea finală și nu este răspunzătoare principiului criticii: informațiile biblice sunt acceptate ca atare și nu sunt supuse normelor exterioare pentru a determina veridicitatea, adecvarea, validitatea, inteligibilitatea (Isaia 66:2).

3. Suspendarea principiilor constrângătoare ale analogiei pentru a face loc activității unice a lui Dumnezeu descrisă în Scriptură și în procesul formării Scripturii. (2 Petru 1:19-21)

4. Principiul **corelației** (sau cauzalității): un sistem închis al cauzei și efectului care nu lasă loc pentru intervenția supranaturală a lui Dumnezeu în istorie.

5. **Lipsa de unitate** a Scripturilor, din moment ce profețiile ei implică mulți autori sau redactori umani, Scriptura, prin urmare, nu poate fi comparată cu scriptura („proof-texts”) pentru a se ajunge la o învățătură biblică unificată.

6. Natura „**condiționată de timp**” sau „condiționată de cultură” a Scripturilor; contextul istoric este **responsabil** pentru apariția Scripturii.

7. Elementele divine și umane din Scriptură trebuie deosebite și separate: Biblia **conține**, nu este Cuvântul lui Dumnezeu.

D. Procedurile hermeneutice de bază

1. **Critica literară (a sursei)**: Încercarea de a reconstrui ipotetic și de a înțelege procesul evoluției literare care a condus la forma prezentă a textelor, bazată pe presupunerea faptului că sursele sunt un produs al împrejurărilor de viață ale comunității care le-a produs (adesea în opoziție cu afirmații biblice specifice privind originea și natura surselor.)

2. **Critica formei**: încercarea de a asigura o reconstrucție ipotetică a procesului dezvoltării pre-literare (orale) din spatele diferitelor forme literare, bazată pe presupunerea că materialul biblic are o pre-istorie orală ca și literatura folclorică convențională, și, ca și literatura folclorică, apare pe baza tradițiilor care s-au format conform legilor inerente în evoluția tradițiilor folclorice.

3. **Critica redacțională**: încercarea de a descoperi și descrie împrejurările, motivațiile sociologice și teologice care au determinat baza conform căreia redactorul a selectat, modificat, reconstruit, editat, alterat sau a adăugat la materialele tradiționale pentru a le face să spună ceea ce corespundea cu circumstanțele vieții sale în conformitate cu noile preocupări teologice; presupune faptul că fiecare redactor are o teologie și circumstanțe unice care diferă de (și pot chiar contrazice) sursele sale și alți redactori.

4. **Istoria tradiției**: încercarea de a trasa istoria pre-compozițională a tradițiilor de la un stadiu la altul așa cum cuvântul oral a trecut din generație în generație ajungând la forma scrisă finală; bazată pe presupunerea că fiecare generație a remodelat materialul în mod interpretativ.

5. **Critica canonului**: încercarea de a reconstrui circumstanțele (forțele sociologice și teologice) din sinagogă și biserica primară care au determinat forma și conținutul prezent al canonului biblic; presupune că mijloacele umane pot explica procesul canonizării.

4. Suspendarea principiului corelației (sau al cauzei și efectului naturale) pentru a face loc intervenției divine în istorie așa cum este descrisă în Scriptură (Evrei 1:1.2)

5. **Unitatea** Scripturii, din moment ce mulți autori umani sunt supravegheați de un singur Autor divin; prin urmare, Scriptura poate fi comparată cu Scriptura pentru a se ajunge la doctrina biblică (Luca 24:27; 1 Cor 2:13)

6. Natura **atemporală** a Scripturii: Dumnezeu vorbește prin profet unei culturi specifice, totuși mesajul transcende cadrul cultural ca un adevăr atemporal (Ioan 10:35)

7. Elementele umane și divine în Scriptură nu pot fi distinse sau separate: Biblia **este** Cuvântul lui Dumnezeu.

D. Procedurile hermeneutice de bază

1. **Analiza literară**: examinarea caracteristicilor literare ale materialelor biblice în forma lor canonică, acceptând ca un tot unitar acele părți ale Scripturii care sunt prezente astfel și acceptând ca atare afirmațiile biblice specifice privind originile și natura materialelor biblic.

2. **Analiza formei**: o încercare de a descrie și clasifica diferitele feluri de literatură găsite în Scriptură (în forma canonică a ei), acceptând ca atare împrejurările de viață pentru fiecare formă așa cum este indicat de informațiile biblice.

3. **Analiza teologică a cărților biblice**: un studiu al accentului teologic specific al fiecărui scriitor al Bibliei (după mintea și capacitatea lui de înțelegere) văzută în contextul larg al unității întregii Scripturi care permite Bibliei să fie propriul ei interpret și diferitelor accentuări teologice să fie în armonie unele cu altele.

4. **Analiza diacronică (tematică)**: încercarea de a urmări evoluția diferitelor teme și motive (de-a lungul Bibliei în forma ei canonică) bazată pe poziția biblică conform căreia Dumnezeu a adăugat revelație (progresivă) generațiilor mai târzii, care, totuși, este în deplină armonie cu toată revelația anterioară.

5. **Istoria canonului**: examinarea procesului canonizării Scripturii susținând că criteriile canonicității sunt inerente în materialele biblice ca inspirate de Dumnezeu, și că Duhul Sfânt a călăuzit comunitățile iudaice și creștine să recunoască aceste cărți canonice care păstrează mărturia profeților Vechiului Testament și apostolilor Noului Testament.

Observați diferențele în definiție, obiective, și presupozii de bază. Cu privire la presupozitiile metodei istorico-critice, cea dintâi („norma seculară”) reprezintă punctul de orientare fundamental al metodei: „rațiunea umană și supremația rațiunii ca ultim criteriu al adevărului” (McKnight 1998, 45). Presupozitiile 2-4 arată principiile fundamentale ale metodei (vezi formularea clasică a acestora de

către Troeltsch, 1913); iar ultimele trei arată că metoda conduce spre distrugerea unității, a relevanței atemporale și a autorității depline a Scripturii.

Observați cum abordarea istorico-biblică a hermeneuticii respinge fiecare dintre aceste presupoziiții bazându-se pe dovezile biblice. Cu privire la principiul criticii în particular, Gerhard Maier, un important învățat german, care s-a rupt de metoda istorico-critică, scrie: (1977, 23) „metoda critică trebuie să cadă pentru că reprezintă o imposibilitate interioară. Deoarece corelativul sau corespondentul revelației nu este critica, ci ascultarea; nu este corectarea textului – nici măcar pe baza unei revelații parțial-cunoscute și aplicate – ci este o *lasă-mă să fiu îndreptat*.”

Cât despre procedurile hermeneutice fundamentale observați cum ambele metode analizează contextul istoric, trăsăturile literale, genul sau specia literară, teologia scriitorului, dezvoltarea temelor și procesul canonizării. Însă, abordarea istorico-critică respinge principiul criticii; ea *analizează*, dar refuză să *critice* Biblia; acceptă textul biblic ca atare și-l consideră adevărat, și refuză să se implice în întregul proces de fragmentare, presupunere și reconstituire ipotetică (adesea contrară revendicărilor textului) care stă în centrul tuturor analizelor critice.

Câțiva învățați evanghelici din ultimele decade au încercat să „reabiliteze” metoda istorico-critică prin îndepărtarea înclinației sale anti-supranaturaliste și a altor trăsături condamnabile, și totuși să păstreze metoda. Acest lucru nu este totuși posibil, deoarece presupoziițiile și metoda se întrepătrund în mod categoric. Baza metodei istorico-critice o reprezintă știința istorică seculară care, prin însăși natura sa, exclude *metodologic* supranaturalul și caută în loc cauze naturale pentru evenimentele istorice.

Presupoziția centrală a metodei istorico-critice este principiul criticii, conform căruia nimic nu este acceptat ca atare, ci totul trebuie verificat și corectat prin reexaminarea dovezilor. Biblia este totdeauna deschisă pentru corectare și prin urmare, interpretul uman este determinantul final al adevărului, iar rațiunea sau experiența sa testul final al autenticității pasajului. Atâta timp cât principiul fundamental este păstrat chiar în cea mai mică măsură, pericolul metodei istorico-critice nu este prevenit, chiar dacă elementul supranatural poate fi acceptat teoretic. Iar dacă acest principiu al criticii este dat la o parte, ea încetează să mai fie o metodă istorico-critică. Prezența sau absența principiului fundamental al criticii este într-adevăr testul pentru a afla dacă metodologia critică este sau nu este folosită.

Cei care urmează metoda istorico-critică aplică aceleași *instrumente* de studiu folosite în critica istorică. Se acordă o atenție deosebită detaliilor istorice, literare și lingvistice, sintactico-gramaticale și teologice așa cum am punctat în acest curs. Dar utilizând câștigurile aduse de metoda istorico-critică în ascuțirea diferitelor instrumente de studiu pentru *analiza* textului biblic există o intenție consecventă în studiul istorico-biblic de a elimina elementul *critic* care stă ca judecător al Cuvântului.

H. Hermeneutica biblică în Mișcarea Adventistă

Mișcarea milerită își are începuturile în predicarea lui Wiliam Miller care a dezvoltat un set simplu de 13 reguli pentru interpretarea Bibliei (vezi reeditarea acestora în Damsteeegt, 1977, 299-300). Toate aceste principii hermeneutice sunt fundamentate pe metoda istorico-gramatică de interpretare sprijinită de reformatori, cu o atenție specială interpretării profeției. Toți pionierii adventiști timpurii au folosit aceste principii în 1844. Ellen White putea scrie: „Cei care sunt angajați în proclamarea soliei celui de-al treilea înger cercetează Scripturile pe baza aceluiași plan pe care Părintele Miller l-a adoptat.” (RH, 11/25/1844). După citarea primelor patru dintre aceste principii care rezumă principiile hermeneutice fundamentale, ea adaugă: „În studiul nostru asupra Bibliei, trebuie să acordăm o mare atenție acestor principii”.

Scrierile Ellenei White susțin cu putere toate presupoziițiile și principiile călăuzitoare specifice fundamentale pentru interpretarea Scripturii așa cum au fost apărute de metoda istorico-gramatică (istorico-biblică) și așa cum au fost prezentate în acest articol. (Vezi citatele selectate în secțiunea V).

De asemenea E. White sfătuiește insistent împotriva folosirii metodei istorico-critice, cunoscută atunci sub numele de „înalta critică” și dovedește o sensibilitate ascuțită în ce privește elementele constitutive esențiale ale acesteia și pericolele întrebuirii ei. „Lucrarea înaltei critici, de fragmentare, presupunere și reconstituire (observați cele trei elemente de bază ale metodei, așa cum le vedem mai sus) este de a distruge încrederea în Biblie ca revelație divină. Ea răpește Cuvântului lui Dumnezeu puterea de a controla, înnobila și inspira viețile omenești.” (Faptele Apostolilor, p. 474)

George Reid (1991, 69-70) a arătat faptul că înainte de 1950 hermeneutica adventistă „tradițională” se baza în mod esențial pe metoda istorico-gramatică (istorico-biblică). Din 1950 câteva voci din cadrul adventismului au susținut o schimbare înspre o metodă istorico-critică modificată care acceptă supranaturalul, dar care acceptă și principiul criticismului. Însă în 1986, Consiliul Anual al AZȘ a votat acceptarea raportului Comitetului pentru Metode de Studiu Biblic care respingea întrebuirărea metodei istorico-critice. Conform raportului „chiar o întrebuirăre modificată a acestei

metode care păstrează principiul criticismului ce subordonează Biblia rațiunii umane este inacceptabilă pentru adventiști.” (Adventist Review – 22 ian. 1987, p. 18)

Biserica AZȘ afirmă hermeneutica scriitorilor Biblici, hermeneutica antiohiană și protestantă, respingând metoda alegorică alexandrină, catolică medievală, precum și metoda istorico-critică a iluminismului raționalist cu dezvoltările sale ulterioare.

Procedând astfel, noi susținem și hermeneutica istorică a profeției specifică reformatorilor care a fost abandonată practic de întreaga creștinătate de astăzi, cu excepția Bisericii AZȘ. Adventiștii de Ziua a Șaptea sunt moștenitorii hermeneuticii Reformei. Și asemenea reformatorilor radicali din secolul 16, ei caută în mod continuu să meargă „înapoi la origini” pentru a-și fundamenta toate presuposițiile, principiile de interpretare, credința și practica lor pe autoritatea absolută a Cuvântului infailibil al lui Dumnezeu.

Declarațiile Ellenei White referitoare la principiile interpretării biblice

I. Interpretând Cuvântul lui Dumnezeu.

J. Revelație - Inspirație - Iluminare

”Dumnezeu a comunicat cu oamenii prin Duhul Său, iar prin descoperirile date slujitorilor Săi aleși a fost dată lumina lumii... Pregătirea Cuvântului scris a început pe vremea lui Moise. Revelațiile inspirate au devenit atunci o carte inspirată. Această lucrare a continuat într-o perioadă de timp lungă de 16 veacuri – de la Moise, istoricul Creației și al Legii, până la Ioan, care a raportat cele mai sublime adevăruri ale Evangheliei.” G.C. v.

”I-a plăcut lui Dumnezeu să descopere lumii adevărul Său prin intermediul oamenilor și El Însuși, prin Spiritul Sfânt, i-a pregătit pe oameni și i-a înzestrat să facă lucrarea aceasta. Comoara a fost încredințată vaselor omenești și, cu toate acestea, nu este mai puțin din ceruri. Mărturia este transmisă prin exprimarea nedesăvârșită a limbajului omenească, dar este mărturia lui Dumnezeu; iar copilul lui Dumnezeu, ascultător și credincios, vede în ea slava unei puteri divine, pline de har și de adevăr.” GC vi-vii.

”Când oamenii, în judecata lor limitată, cred că trebuie să pătrundă într-o examinare a Scripturii pentru a defini ceea ce este inspirat și ceea ce nu este inspirat, ei pășesc înaintea lui Iisus pentru a-i arăta o cale mai bună decât cea pe care El ne-a condus.” „Eu accept Biblia așa cum este, ca fiind Cuvântul inspirat al lui Dumnezeu. Cred afirmațiile din întreaga Biblie.” 1 SM 17

«Nu cuvintele Bibliei sunt inspirate, ci oamenii au fost inspirați. Inspirația nu acționează asupra cuvintelor sau asupra expresiilor omului, ci asupra omului însuși, care, sub influența Spiritului Sfânt, este umplut cu gândurile Sale. Însă cuvintele primesc amprenta minții individuale. Gândirea divină este difuză. Gândirea și voința divină sunt combinate cu gândirea și voința umană; astfel declarațiile omului reprezintă Cuvântul lui Dumnezeu. ”Creatorul tuturor ideilor poate impresiona diferite minți cu același gând, și fiecare poate să-l exprime într-un fel diferit, totuși fără contradicție...”

”Prin inspirația Duhului Său, Domnul a dat apostolilor Săi adevăr care să fie exprimat în funcție de dezvoltarea minților lor de către Spiritul Sfânt.” 1 SM 21-22

”Domnul vorbește ființelor umane printr-o vorbire imperfectă pentru ca simțurile degenerate, percepția greoaie, pământească a ființei pământești să poată înțelege cuvintele Sale. Astfel este arătată condescendența lui Dumnezeu. El întâlnește ființele umane acolo unde sunt. Biblia, desăvârșită în simplitatea ei, nu poate reflecta perfect marile idei ale lui Dumnezeu, deoarece ideile infinite nu pot fi îmbrăcate în mod desăvârșit în vehiculele finite ale gândului. În loc ca expresiile Bibliei – așa cum susțin mulți, expresiile puternice pălesc înaintea gândului măreț, deși scribul a ales limbajul cel mai expresiv prin care poate transporta adevărurile unei educații mai înalte. Ființele păcătoase pot doar să aducă o privire asupra unei umbre a slavei cerești.” 1 SM 22

”Scriitori inspirați nu au depus mărturii mincinoase, pentru a preveni umbrirea scrierilor sacre cu raportul slăbiciunilor și greșelilor umane. Scribii lui Dumnezeu au scris așa cum le dicta Spiritul Sfânt, neavând control asupra lucrării lor. Ei au scris cu putere adevărul literal și faptele reprobabile au fost descoperite din motive pe care mintea noastră limitată nu le poate înțelege pe deplin. Mintea umană este atât de supusă prejudecății încât este aproape imposibil ca ea să trateze subiectul [unei biografii sau al unui individ] în mod imparțial... Dar ungerea divină, ridicată deasupra slăbiciunii umanității, relatează adevărul veritabil.” 4T 9-10

K. Nevoia de Interpretare

„Deși mințile limitate ale oamenilor nu sunt adecvate pentru a intra la sfatul Celui Infinit sau pentru a înțelege pe deplin realizarea planurilor Lui, totuși, dacă adesea ei nu înțeleg atât de clar mesajele cerului este din cauza unor erori sau a neglijenței lor. Nu rareori mințile oamenilor, și chiar a slujitorilor lui Dumnezeu, sunt atât de orbite de părerile omenești, de tradițiile și învățăturile false ale oamenilor, încât ei nu sunt în stare decât parțial să culegă marile lucruri pe care El le-a descoperit în Cuvântul Lui” GC 345

„Preocupați pentru menținerea separării dintre ei și neamuri, ei (evreii din timpul primei veniri a lui Iisus) nu doreau să împărtășească cunoștința pe care o dețineau cu privire la slujbele simbolice. Adevăratul Interpret trebuia să vină. Cel spre Care arătau toate tipurile trebuie să le explice adevărata lor semnificație... El,

Autorul adevărului, trebuia să separe adevărul de pleava declarațiilor omului, care l-a făcut să devină fără efect. Principiile guvernării lui Dumnezeu și planul de răscumpărare trebuia să fie clar definite. Lecțiile Vechiului Testament trebuia așezate pe deplin în fața oamenilor." DA 33-34.

"Ucenicii care călătoreau spre Emaus aveau nevoie să fie eliberați de sistemul lor de interpretare a Scripturilor. Iisus le-a deschis înțelegerea astfel ca ei să poată înțelege Scripturile. Cât de repede a dezlegat El firele încurcate și a arătat unitatea și acuratețea divină a Scripturilor. Cât de multă nevoie au oamenii zilelor noastre de a avea înțelegerea deschisă." 1 SM 21

"[Dumnezeu cheamă la] un studiu sârguitor al Scripturilor și la cea mai critică examinare a pozițiilor pe care le susținem. Dumnezeu vrea ca toate implicațiile și pozițiile în privința adevărului să fie complete și sârguincios cercetate cu post și rugăciune. Credincioșii nu trebuie să se sprijine pe supoziții și idei prost definite cu privire la ceea ce constituie adevărul.

'Subiectele pe care le prezentăm lumii trebuie să fie pentru noi o realitate vie. Este important ca în definirea doctrinelor pe care le considerăm articole fundamentale de credință, Să nu ne permitem folosirea argumentelor care nu sunt în întregime plauzibile. Trebuie să prezentăm argumente plauzibile care, nu numai că îi reduc pe oponenții noștri la tăcere, dar reprezintă rezultatul celei mai serioase cercetări." CW 40.

V. Principiile de bază ale interpretării biblice.

A. Biblia și numai Biblia

"În timpul nostru există o puternică abatere de la doctrinele și preceptele Scripturilor și este nevoie de o întoarcere la marele principiu protestant – Biblia și numai Biblia, ca regulă a credinței și datoriei". GC 204-5

"Biblia și numai Biblia ar trebui să fie crezul nostru, unica legătură de unire; toți cei care subscriu la acest Cuvânt vor trăi în armonie. Vederile și ideile noastre nu trebuie să ne controleze eforturile. Omul este failibil, dar Cuvântul lui Dumnezeu este infailibil...Să înălțăm steagul cu inscripția *Biblia, regula noastră de credință și conduită*." 1 SM 416 (RH 12/15/85).

1. Primatul Scripturii

"Sfintele Scripturi trebuie să fie acceptate ca revelația autoritativă, infailibilă a voinței Lui. Ele sunt standardul caracterului, descoperă doctrinele și sunt testul experienței. ... Duhul nu a fost dat – nici nu ar putea fi vreodată acordat – pentru a înlocui Biblia: căci Scripturile subliniază explicit că Biblia–Cuvântul lui Dumnezeu– este standardul prin care toată învățătura și experiența trebuie să fie testată." GC vii

"Dumnezeu dorește să aibă un popor pe pământ care să susțină principiul *Biblia și numai Biblia*, ca măsură a tuturor învățăturilor și ca temelie a tuturor reformelor. Părerile oamenilor învățați, deducțiile științei, crezurile sau hotărârile ecleziastice, atât de numeroase și contradictorii, cum sunt și bisericile pe care ele le reprezintă, glasul majorității – nici una și nici toate acestea laolaltă nu trebuie privite ca dovadă pentru sau împotriva vreunui punct al credinței religioase. Înainte de a primi orice învățătură sau precept trebuie să cerem un clar: "Așa zice Domnul" în sprijinul ei. GC 595

"Cuvântul lui Dumnezeu este un standard de negreșit ... Fie ca toți să-și dovedească pozițiile din Scripturi și să-și argumenteze fiecare punct pe care îl pretind ca adevăr din Cuvântul revelat al lui Dumnezeu" Ev 256 "Îți recomand dragă cititorule Cuvântul lui Dumnezeu ca regulă a credinței și practicii. După acest Cuvânt vom fi judecați" II EW 78.

"Christos S-a referit la Scripturi ca la o autoritate de necontestat și noi ar trebui să facem același lucru. Biblia trebuie prezentată ca fiind Cuvântul Infinitului Dumnezeu, cea care încheie orice conflict în calitate de fundament al credinței" COL 39.

"Cu cât cercetătorul Bibliei cercetează mai mult Biblia, cu atât mai adâncă este convingerea lui că ea este Cuvântului viului Dumnezeu, iar rațiunea umană se înclină în fața maiestății revelației divine" 5T 700

"Acela care are o cunoaștere a lui Dumnezeu și a Cuvântului Său printr-o experiență personală are o credință fundamentată pe Sfintele Scripturi. El a dovedit Cuvântul lui Dumnezeu ca adevăr și el știe că adevărul nu se poate contrazice niciodată pe sine. El nu testează Biblia prin intermediul ideilor omenești ale științei; el confruntă aceste idei cu standardul fără geșală. El știe că în adevărata știință nu poate fi nimic contrar învățăturilor Cuvântului; de vreme ce amândouă au același Autor; o corectă înțelegere a amândurora le va dovedi ca fiind în armonie. Orice din așa numita știință care contrazice mărturia cuvântului lui Dumnezeu este o simplă presupunere umană." MH 462

"Toți aceia care presupun că înțeleg filozofia cred că explicațiile lor sunt necesare pentru a descifra comorile cunoștinței și a preveni intrarea ereziilor în Biserică. Dar aceste explicații sunt chiar cele care au adus înăuntru teorii false și erezii". COL 110

"Scripturile nu trebuie citite prin intermediul luminii neclare ale tradiției sau ale speculației omenești. A explica Scripturile prin tradiția și imaginația umană este ca și cum am încerca să dăm lumină soarelui cu o torță." COL III

2. Suficiența Scripturilor

"Cuvântul lui Dumnezeu este suficient pentru a lumina mintea cea mai confuză și poate fi înțeles de către cei care doresc acest lucru." 5T 663

"În Cuvântul Lui, Dumnezeu a încredințat oamenilor cunoștința necesară pentru mântuire." GC vii "Cuvântul lui Dumnezeu este standardul caracterului. Dându-ne Cuvântul Său, Dumnezeu ne-a pus în posesia fiecărui adevăr esențial pentru mântuire." II GW 250 (Vezi de asemenea 'Primatul Scripturii')

B. Integralitatea Scripturii

1. Unitatea inseparabilă a divinului și umanului

“Dar Biblia cu adevărurile ei date de Dumnezeu, exprimate în limbajul oamenilor, ne prezintă o unire a divinului cu omenescul. O astfel de unire a existat și în natura lui Christos, care era Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului. Acest lucru este adevărat cu privire la Biblie, tot așa cum a fost adevărat și cu privire la Christos – ‘Cuvântul S-a făcut trup și a locuit printre noi’, Ioan 1,14” GC vi

“Când oamenii, cuprinși de infirmități umane, afectați într-un grad mai mare sau mai mic de influențele înconjurătoare, și având tendințe ereditare și cultivate, care sunt departe de a-i face înțelepți sau spirituali încearcă să judece Cuvântul lui Dumnezeu și să stabilească ceea ce este divin și ceea ce este uman, ei lucrează fără sfatul lui Dumnezeu” ST 709.

2. Biblia este (nu doar „conține”) Cuvântul lui Dumnezeu.

“Biblia este glasul lui Dumnezeu care ne vorbește tot atât de sigur ca și cum l-am auzi cu propriile noastre urechi. Dacă am înțelege acest lucru, cu câtă teamă vom deschide Cuvântul lui Dumnezeu, și cu câtă râvnă îi vom studia preceptele atunci! Citirea și contemplarea Scripturilor vor fi văzute ca o audiență cu Cel Infinit. “ 6T 393

“Privim noi Biblia ca fiind ‘Cuvântul lui Dumnezeu’? Acesta este o comunicare divină în așa fel încât cuvintele ei vin la noi într-o voce auzibilă. 5T 533

“Mulți slujitori ai Evangheliei nu acceptă întreaga Biblie ca fiind cuvântul inspirat. Un om înțelept respinge o parte, chestionează o altă parte. Ei înalță judecata lor deasupra Cuvântului, iar Scriptura pe care ei trebuie să o vestească este așezată pe autoritatea lor proprie. Autenticitatea ei divină este distrusă.” COL 39

“Sunt unii care se cred suficient de capabili cu judecata lor finită să ia Cuvântul lui Dumnezeu și să afirme care sunt cuvintele inspirate și care nu sunt cuvintele inspirate. Vreau să avertizez despre aceasta pe toți frații mei din lucrare. ‘Scoate-ți încălțămintea din picioare, căci locul pe care stai este un teren sfânt.’ Nu există nici un om finit care trăiește, nu contează cine este sau ce poziție are, pe care Dumnezeu să-l fi autorizat să selecteze sau să aleagă din Cuvântul Său... Nu lăsați ca vreun om care vine la voi să disece Cuvântul lui Dumnezeu, spunând ce este revelație, ce este inspirație și ce nu este, fără să-l certați... Nu vrem să spună cineva: ‘aceasta voi respinge și aceasta voi primi’, ci vrem să avem credință implicită în Biblie ca un tot întreg. » 7BC 919

C. Analogia Scripturii

1. “Scriptura este propriul ei interpret”

“Biblia este propriul ei interpret. Un pasaj se dovedește a fi cheia care va dezlega un alt pasaj, și în acest fel lumina se va revărsa asupra înțeleșului ascuns al Cuvântului.» FE 187

“Am văzut că Scripturile Cuvântului lui Dumnezeu, ca întreg, sunt un lanț perfect, o porțiune se leagă de, și explică pe alta.” EW 221 “Biblia est epropriul ei interpret. Scriptura trebuie comparată cu Scriptura. Cercetătorul ar trebui să vadă Cuvântul ca un întreg și să vadă relația dintre părțile lui.» Ed. 190

“Vechiul Testament aruncă lumină asupra Noului Testament, iar Noul asupra Vechiului. Fiecare este descoperirea slavei lui Dumnezeu în Christos. Ambele prezintă adevăruri care vor descoperi continuu noi semnificații adânci pentru căutătorul doritor... COL 128.

“Slujitorul Evangheliei ar trebui să obțină o cunoaștere întreagă a Vechiului și Noului Testament. El trebuie să le prezinte oamenilor în adevărta lor lumină, ca pe un întreg inseparabil – unul depinzând și iluminându-l pe celălalt.” “Nimic nu se obține străduindu-ne să dovedim cu argumente originea divină a Bibliei; aceasta este propriul ei interpret. Ea conține propriile chei; Scriptura descifrează Scriptura » MS 40, 1895

“Biblia este propriul ei interpret. Cu o simplitate frumoasă, o parte se leagă de la sine cu adevărul unei alte părți, până când întreaga Biblie este legată într-un întreg armonios. Scânteie de lumină dintr-un text apar să ilumineze anumite părți din Cuvânt ce par a fi mai obscure. » MS nedatat 142.

“Noi nu trebuie să acceptăm opinia comentatorilor ca fiind vocea lui Dumnezeu. Ei au fost oameni supuși greșelii ca și noi. Dumnezeu ne-a dat putere de a judeca tot așa cum le-a dat și lor. Trebuie să facem din Biblie propriul ei interpret». 1TM 106

2. Consecvența Scripturii

“Am văzut că Scripturile Cuvântului lui Dumnezeu sunt un lanț perfect, o parte legându-se de, și explicând-o pe alta. » EW 221

“Ar trebui să existe o credință puternică în autoritatea divină a Cuvântului Sfânt al lui Dumnezeu. Biblia nu trebuie testată după ideile științei oamenilor. Cunoașterea omenească este un ghid nesigur. ... Tot adevărul, fie din natură, fie din Revelație, este consecvent cu sine în toate manifestările lui. » PP 114

«Marele sistem al adevărului Bibliei nu este prezentat în așa fel încât să fie înțeles de cititorul grăbit și neatent. Multe din comorile lui nu sunt la suprafață și pot fi obținute doar prin cercetare atentă și efort continuu. Adevărurile care alcătuiesc marele întreg trebuie să fie căutate și strânse laolaltă, ‘puțin aici, puțin acolo’. Când sunt căutate în felul acesta și puse la un loc, se va vedea că se potrivesc perfect unele cu altele. Fiecare Evanghelie este o completare a celeilalte, fiecare profeție este o explicare a alteia, fiecare adevăr este o dezvoltare a altuia. » Ed 123-4

3. Claritatea Scripturii

„Biblia nu a fost scrisă doar pentru teologi; dimpotrivă, ea a fost destinată oamenilor simpli. Marile adevăruri necesare pentru salvare sunt tot atât de clare ca ziua în amiaza mare; și nimeni nu va greși, nici nu va pierde calea, decât aceia care vor urma propria lor judecată în locul voinței lui Dumnezeu descoperită deplin.” SC 89

„Limbajul Bibliei poate fi explicat potrivit înțelesului lui evident, în afară de cazul că se folosește un simbol sau o altă figură de stil.” GC 599

„Adevărurile descoperite cel mai deplin în Biblie au ajuns să fie învăluite în îndoieli și întuneric de către oamenii învățați, care afirmă, ca dovadă de mare înțelepciune, că Scripturile au un înțeles ascuns, mistic sau spiritual, și nu aparent în limbajul folosit.” GC 589

“Nimeni nu trebuie să denatureze adevărul prin imagini ieftine, punând o interpretare mistică și forțată deasupra Cuvântului.” 7BC 920

Chiar și profeții, care au fost favorizați cu o iluminare deosebită a Duhului, n-au înțeles pe deplin importanța descoperirilor încredințate lor. Înțelesul avea să fie dezvăluit de la un veac la altul, pe măsură ce poporul lui Dumnezeu urma să aibă nevoie de îndrumarea cuprinsă în ele. (GC 344)

D. "Lucrurile spirituale sunt înțelese spiritual"

1. Rolul Spiritului Sfânt

"O adevărată cunoaștere a Bibliei nu poate fi dobândită decât cu ajutorul aceluiași Spirit prin care a fost dat Cuvântul." Ed 189

"Însemnătatea profundă a adevărilor Cuvântului Lui Dumnezeu este dezvăluită minții noastre prin Spiritul Său." 8T 157

"Toți cercetătorii, ca deschizători ai Scripturii, vor cere iluminarea Spiritului Sfânt; iar promisiunea este sigură că va fi dată." TM 108

"Faptul că Dumnezeu Și-a descoperit voia prin Cuvântul Lui, nu face inutilă prezența și călăuzirea continuă a Spiritului Sfânt. Din contră, Duhul a fost promis de Mântuitorul nostru pentru a ne ajuta să aplicăm învățăturile Sale." GC vii

"Fără călăuzirea Spiritului Sfânt am fi permanent predispuși să deformăm Scriptura și s-o înțelegem greșit." 5T 704

"Fără iluminarea Spiritului Sfânt, omul n-ar fi capabil să distingă adevărul de eroare și ar cădea sub ispitele puternice ale lui Satan." COL 411

2. Viața spirituală a interpretului

"Am avansat în adevărul cunoștinței spirituale doar în măsura în care am înțeles propria nimicnicie și întreaga noastră dependență de Dumnezeu; dar oricine se apropie de Biblie cu un spirit de învățacel și de rugăciune, s-o studieze ca pe "Cuvântul lui Dumnezeu", va primi iluminare divină. Sunt multe lucruri aparent dificile și obscure pe care Dumnezeu le va face simple și ușor de înțeles celor care caută să le înțeleagă." ST 704

"Când se studiază Scriptura fără un spirit de rugăciune, umil și gata să primească învățătură, pasajele cele mai simple și mai lămurite ca și cele mai grele vor fi jefuite de înțelesul lor adevărat." GC 521

"Nici un om nu este sigur nici măcar o zi sau o oră fără rugăciune. Îndeosebi trebuie să rugăm pe Domnul pentru înțelegere, să înțelegem Cuvântul Său. Aici sunt descoperite ademenirile ispititorului și mijloacele prin care ne putem împotrivi cu succes. Satan este expert în citarea Scripturii și în a da propria interpretare pasajelor prin care speră să ne facă să cădem. Trebuie să studiem Biblia cu inima umilă și să nu pierdem niciodată din vedere dependența noastră de Dumnezeu. În timp ce trebuie să fim continuu atenți la planurile Satanei, trebuie să ne rugăm continuu în credință: "Și nu ne du pe noi în ispită". GC 530

Un motiv pentru care mulți teologi nu au o înțelegere clară a Cuvântului lui Dumnezeu, este acela că ei își închid ochii față de adevărurile pe care nu doresc să le pună în practică. O înțelegere a adevărului Bibliei nu depinde așa de mult de puterea intelectului capabil să cerceteze, cât de unitatea scopului, de seriozitatea dorinței după o viață dreaptă.

"Biblia nu trebuie să fie niciodată studiată fără rugăciune. Numai Spiritul Sfânt ne poate face în stare să simțim importanța acelor lucruri ușor de înțeles sau să ne ferească de interpretarea tendențioasă a adevărilor greu de înțeles. Lucrarea îngerilor cerești este aceea de a pregăti inima pentru a înțelege astfel Cuvântul lui Dumnezeu, încât să fim încântați de frumusețea lui, muștrați de adevărurile lui sau însuflețiți și întăriți de făgăduințele lui." GC 599-600

"Spiritul în care vii să studiezi Scriptura va determina caracterul asistenților tăi. Îngerii din lumea luminii sunt cu aceia care, în umilința inimii, caută călăuzirea divină. Dar, dacă Biblia este deschisă fără venerație, cu un simțământ al îndreptățirii de sine, dacă inima este umplută de prejudecăți, atunci Satana îți este alături și te va face să înțelegi afirmațiile simple ale Cuvântului lui Dumnezeu într-o lumină pervertită." TM 108.

«Când Cuvântul lui Dumnezeu este deschis fără respect și fără rugăciune, când gândurile și afecțiunile nu sunt fixate asupra lui Dumnezeu, sau în armonie cu voia Sa, mintea este încetoșată de dubii; și în fiecare studiu al Bibliei, scepticismul domnește. Vrajmașul preia controlul asupra gândurilor și sugerează interpretări care nu sunt corecte. Când omul nu caută în cuvânt și faptă să fie în armonie cu Cuvântul lui Dumnezeu, atunci el este supus erorii în înțelegerea Scripturii și nu e sigur să se încreadă în propria lor explicație. Aceia care caută Scriptura pentru a găsi discrepanțe nu au o perspicacitate spirituală. Cu o viziune deformată, ei vor vedea în lucrurile simple multe motive de necredință și dubii." SC 110-111 705

"Când căutam cu adevărat să facem voia lui Dumnezeu, Spiritul Sfânt face din preceptele Cuvântului principiile vieții noastre, scriindu-le pe tabla sufletului. Aceasta se împlinește doar cu aceia care urmează lumina dată deja, și care speră să primească o lumină mai mare de la Duhul." 5T 705

"Cel care studiază Biblia trebuie să se golească pe sine de orice prejudecată, să renunțe la propriile idei la poarta investigației, și cu o inimă umilă și supusă, fiind ascuns în Christos, cu o rugăciune sinceră să caute înțelepciune de la Dumnezeu." CT 463

"Dumnezeu n-a renunțat la poporul Său, pentru a alege un om solitar aici și altul dincolo, ca fiind singurii în stare să le încredințeze adevărul Său. El nu dă unui om o *lumină nouă* contrară credinței stabilite de corpul Bisericii. Să nu fim atât de creduli încât să gândim că Dumnezeu le-a dat lor o lumină specială pentru frații lor." CW 45

"Singura siguranță pentru oricare dintre noi este să nu primim doctrine noi, nici interpretări noi ale Scripturilor, fără a le supune mai întâi judecății fraților cu experiență. Puneți-le înaintea lor cu spirit umil, de învățacel, cu rugăciune arzătoare, și dacă ei nu găsesc nici o lumină în ele, supuneți-vă judecății lor, căci 'în mulțimea sfătuitorilor este siguranță'." (ST 293)

"Oamenii trebuie să fie ei înșiși sub influența Spiritului Sfânt pentru a înțelege glasul Duhului prin profeți" (2 SM 114).

VI. Îndrumări pentru interpretarea biblică.

A. Text și traducere

"Biblia este istoria cea mai veche și cea mai cuprinzătoare pe care o au oamenii. Ea a venit proaspătă de la Izvorul adevărului veșnic, și de-a lungul veacurilor puritatea ei a fost păstrată de o mână divină." (CT, 52)

"Dumnezeu are martori credincioși, cărora le-a încredințat adevărul și care au păstrat Cuvântul lui Dumnezeu. Manuscrisele Scripturilor în ebraică și greacă au fost păstrate de-a lungul veacurilor printr-un miracol al lui Dumnezeu." (Scrisoarea 32, 1899)

"Dar Domnul a păstrat Cartea Sfântă, în forma ei prezentă, prin puterea Sa miraculoasă – o hartă sau un indicator pentru familia omenească pentru a-i arăta calea spre cer." (1 SM 16)

"Am văzut că Dumnezeu a păzit în mod special Biblia; totuși, atunci când copiile erau puține, oameni învățați au schimbat în anumite locuri cuvintele, gândind că 'o făceau mai clară, când în realitate învăluiau în mister ceea ce era clar, făcând să se potrivească propriei lor înțelegeri, guvernate de tradiție.' (EW, 220-221)

"Unii ne privesc cu gravitate și spun: 'Nu credeți că pot fi greșeli făcute de către copiiști sau de către traducători? E foarte posibil, iar mintea care este atât de îngustă încât va ezita și se va poticni de această posibilitate sau probabilitate ar fi la fel de mult gata să se poticnească de tainele Cuvântului inspirat, pentru că mințile lor slabe nu pot întrevedea scopurile lui Dumnezeu... Toate greșelile nu vor tulbura nici un suflet, nu vor face ca vreun picior să se poticnească, decât al celui care ar născoci dificultăți chiar în cel mai clar adevăr descoperit.' (1 SM 16)

B. Contextul istoric / Întrebări introductive

"Viețile înregistrate în Biblie sunt istorisiri autentice ale faptelor indivizilor. De la Adam încoace, de-a lungul generațiilor, până pe timpul apostolilor avem o înregistrare clară, nemodificată a ceea ce s-a întâmplat cu adevărat și experiența veritabilă a unor caractere reale." (4T 9-10)

"Biblia este istoria cea mai veche și cea mai cuprinzătoare pe care o au oamenii. Ea vine proaspătă din izvorul adevărului veșnic și de-a lungul veacurilor o mână divină i-a păstrat acuratețea. Ea aruncă lumină asupra trecutului foarte îndepărtat în care cercetarea omenească se străduiește în zadar să pătrundă. Doar în Cuvântul lui Dumnezeu vedem puterea care a așezat temeliile pământului și care a întins cerurile. Doar aici putem găsi o relatare autentică despre originea popoarelor. Doar aici ne este oferită o istorie a neamului nostru omenească neafectată de mândrie omenească sau prejudecată." (Ed 173)

"Cele mai mari minți, dacă nu sunt călăuzite de Cuvântul lui Dumnezeu în cercetarea lor, se rătăcesc în încercările lor de a face legătura dintre știință și revelație... Cei care se îndoiesc de acuratețea celor consemnate în Vechiul și Noul Testament vor face un pas și mai departe și se vor îndoii chiar de existența lui Dumnezeu; atunci, pierzându-și ancora, se vor lovi de stâncile necredinței." (PP 113)

"Noi depindem de Biblie pentru cunoașterea istoriei străvechi a lumii noastre, a creației omului și a căderii lui. Dați la o parte Cuvântul lui Dumnezeu și ceea ce rămâne sunt povești și presupuneri, care vor debilita intelectul ca rezultat al acceptării erorii... Dar fiind în posesia unei istorii autentice a începuturilor lumii noastre, nu trebuie să ne încorsetăm cu presupuneri omenești și teorii înșelătoare." (MM 89)

"O cunoaștere a obiceiurilor celor care au trăit în timpurile biblice, o cunoaștere a timpului și locului evenimentelor, înseamnă cunoaștere practică: pentru că aceasta face mai vii figurile din Biblie și dă mai multă putere lecțiilor lui Christos." (CT, 518)

"Nu există întotdeauna o ordine (cronologică) perfectă sau o unitate evidentă în Scripturi. Minunile lui Christos nu sunt consemnate în ordine exactă, ci în legătură cu împrejurările în care au fost făcute, care au făcut necesară descoperirea divină a puterii lui Christos." (1 SM 20)

"Înțelegând ce însemnau cuvintele lui Christos pentru cei care le auzeau, putem vedea în ele o nouă prospețime și frumusețe și putem de asemenea aduna pentru noi înșine lecțiile lor profunde." (MB)

"Iisus nu a oferit oamenilor noi descoperiri, ci a înfățișat pentru înțelegerea lor adevăruri ascunse de multă vreme sau încurcate de învățătura falsă a preoților și învățătorilor. Iisus a reasezat nestematele adevărului la locul potrivit, în ordinea în care au fost date patriarhilor și profeților." (CT 462)

C. Contextul literar / Analiza literară

'Biblia arată spre Dumnezeu ca Autor al ei; totuși, ea a fost scrisă de mâini omenești; iar în stilurile variate ale diferitelor ei cărți prezintă caracteristicile mai multor scriitori...

Scrise în diferite veacuri, de oameni care erau foarte diferiți în ce privește rangul și ocupația, și în ce privește înzestrarea mintală și spirituală, cărțile Bibliei prezintă un mare contrast în ce privește stilul, ca și diversitatea în ce privește natura subiectelor prezentate. Sunt folosite diferite forme de exprimare de către diferiți scriitori...' (GC iv)

'Domnul a dat Cuvântul Său chiar în modul în care El a dorit să ajungă, El l-a dat prin diferiți scriitori, fiecare având propria lui individualitate, deși sunt preocupați de aceeași istorie. Mărturiile lor sunt reunite în Biblie, și sunt asemenea mărturisirilor dintr-o întâlnire socială. Ei nu prezintă lucrurile în același stil - fiecare are propria sa experiență, și această diversitate lărgeste și adâncește cunoașterea care este oferită pentru a veni în întâmpinarea nevoilor diferitelor minți. Gândurile exprimate nu au o anumită uniformitate, ca și cum ar fi turnate în forme metalice, făcând chiar și auzirea lor monotona. Într-o astfel de uniformitate s-ar pierde grația și frumusețea lor deosebită'. (1 SM 22-23)

Cea mai timpurie precum și cea mai sublimă exprimare poetică cunoscută de oameni se găsește în Scripturi. Înainte ca cei mai vechi poeți ai lumii să cânte, păstorul din Madian a înregistrat Cuvântul lui Dumnezeu către Iov într-o maiestate neegalată și neatinsă de cele mai superbe produse ale geniului uman (Iov 38:4, 27, 31, 32, citat).

Pentru frumusețea exprimării, citește de asemenea descrierea primăverii, din Cântarea Cântărilor (Cânt. 2: 11-13), și profeția lui Balaam, în care binecuvântarea rostită forțat asupra lui Israel nu este inferioară în frumusețe. (Num. 23:7-23; 24:4-6, 16-19 citat), Ed 159-161.

"Ajută-i pe cercetătorii Bibliei să aprecieze minunata ei frumusețe. Multe cărți fără o valoare reală, cărți care sunt excitante și nesănătoase sunt recomandate sau cel puțin permise să fie folosite datorită presupusei lor valori literare. De ce să ne îndrumăm copiii să bea din aceste pâraie poluate când pot avea acces la fântâna pură a Cuvântului lui Dumnezeu? Biblia are o plinătate, o putere, o adâncime a înțelesului care este inepuizabilă. Încurajați copiii și tinerii să caute și să descopere ambele comori, ale gândirii și ale expresiei." Ed. 188.

"Frumusețea evidentă a Bibliei, frumusețea figurilor de stil și a expresiei, este numai cadrul, ca să zicem așa, pentru comoara ei reală - frumusețea sfințeniei." Ed. 192

Biblia este alcătuită din mai multe părți - istorie, biografie, cântec și laudă, rugăciune și profeție. Dar totul este inspirat de Dumnezeu... În termenul 'Scriptură' este inclusă toată visteria Revelației și cunoștinței în orice formă dată." MS nedatat 142.

"Fiecare principiu din Cuvântul lui Dumnezeu își are locul lui, fiecare faptă orientarea sa. Și structura completă în plan și execuție, depune mărturie despre Autorului ei. O asemenea structură nici o minte omenească, decât cea a Eternului Dumnezeu, nu o poate concepe sau modela." Ed. 124

D. Analiza verset cu verset

"Ca să susțină doctrine eronate sau practici necreștine, unii se vor repezi asupra pasajelor Scripturii scoase din context, citând jumătate de verset pentru a-și dovedi punctul lor de vedere, în timp ce porțiunea rămasă ar arăta înțelesul ca fiind total opus." GC. 521

"[Iuda] introducea texte scripturistice care nu aveau nici o legătură cu adevărurile pe care le prezenta Christos. Aceste texte separate de legătura lor i-au uluit pe apostoli și au mărit descurajarea care-i apăsa în mod constant." DA. 719

"Unii vor lua textul, deformându-i orientarea și forțându-l, pentru a-și susține anumite idei preconcepute. Legând unele texte izolate ale Scripturii, acestea pot înșela pe alții. Dar ceea ce pare a fi o dovadă biblică pentru poziția lor [doctrinală], nu este în realitate o dovadă, pentru că Scripturile nu sunt folosite în contextul lor. În acest fel, eroarea este adesea mărită și adevărul diminuat." MS nedatat 142.

"Trebuie să fim atenți ca nu cumva să răstălmăcim Scripturile. Învățăturile limpezi ale Cuvântului lui Dumnezeu nu sunt pentru a fi spiritualizate în așa fel încât realitatea să fie pierdută din vedere. Nu forța înțelesul propozițiilor din Biblie într-un efort de a aduce ceva ciudat pentru a mulțumi pe cineva. Ia Scripturile așa cum sunt scrise.

"Biblia nu este dată într-un limbaj supraomenesc. Iisus, pentru a ajunge la om acolo unde este, a devenit om. Tot astfel, Biblia trebuia dată în limba oamenilor. Însă tot ce este omenească este imperfect. Înțelesuri diferite sunt exprimate de același cuvânt, nu există câte un cuvânt pentru fiecare idee distinctă. Biblia a fost dată pentru scopuri practice." ISM 20.

"Doar să auzi și să citești Cuvântul nu este de ajuns. Cel ce vrea să câștige de pe urma Scripturilor trebuie să mediteze la adevărul care i-a fost prezentat. Printr-o serioasă atenție și într-un gând al rugăciunii el trebuie să învețe înțelesul cuvintelor adevărului și să bea adânc din spiritul sfânt al profețiilor." COL. 60

E. Contextul teologic / analiza teologică

1. Metode de studiu teologic

În studiul zilnic metoda verset cu verset este adesea cea mai folositoare. Cercetătorul să ia un verset, să-și concentreze mintea asupra descoperirii gândului pe care Dumnezeu l-a pus în acel verset pentru el, apoi să insiste asupra gândului până când devine al lui. Un pasaj astfel studiat, până când semnificația lui este clară, este de mai mare valoare decât citirea mai multor capitole fără nici un scop anume și fără să câștige instrucțiuni pozitive." Ed. 189

"Biblia este propriul ei comentator. Trebuie comparată scriptură cu scriptură. Cercetătorul ar trebui să învețe să vadă Cuvântul ca întreg și să vadă relația dintre părțile lui. Ar trebui să câștige pricepere despre marea temă centrală, despre scopul original al lui Dumnezeu cu lumea, despre sursa marii controversă și a lucrării de izbăvire. El ar trebui să înțeleagă natura celor două principii care dețin supremația, și ar trebui să deslușească prin munca sa documentele istorice și profetice până la desăvârșire." Ed. 190

„Tema centrală a Bibliei, tema în jurul căreia se adună toate celelalte, este planul mântuirii, planul restaurării sufletului uman după chipul lui Dumnezeu. De la prima sugestie a speranței dată în sentința din Eden la cea ultimă și glorioasă promisiune a Apocalipsei ” Ei vor vedea fața Lui, și Numele Lui va fi pe frunțile lor“ (Ap 22:4), povara fiecărei cărți și a fiecărui pasaj al Bibliei este desfășurarea acestei minunate teme, ridicarea omului prin puterea lui Dumnezeu.”Dar mulțumiri fie aduse lui Dumnezeu, care ne dă biruința prin Domnul nostru Iisus Christos.“ 1 Corinteni 15:57.

“Cel care înțelege acest gând are în fața lui un domeniu de studiu infinit. El are cheia ce-i va deschide întreaga vistierie a Cuvântului lui Dumnezeu." Ed. 125-126.

"Biblia este propriul ei comentator. Un pasaj se va dovedi a fi o cheie care va descuia alte pasaje, și în acest fel lumina va fi revărsată asupra înțelesului ascuns al Cuvântului. Comparând diferite texte ce tratează același subiect, văzându-le legătura pe ambele părți, adevărul înțeles al Scripturii va fi făcut evident." FE. 187

"Faceți din Biblie propriul ei interpret, aducând împreună tot ceea ce spune despre un subiect în diferite timpuri și sub circumstanțe variate." CG 511

"Nu trebuie să primim învățăturile nici unui om drept învățături ale Sfințelor Scripturi, ci în mod personal trebuie să studiem Cuvântul lui Dumnezeu...Puterea intelectuală se va dezvolta dacă ea este folosită spre a înțelege legătura dintre subiectele Sfințelor Scripturi, spre a compara text cu text și lucrurile spirituale cu lucrurile spirituale...Unele părți ale Sfințelor Scripturi sunt cu adevărat prea clare pentru a fi înțelese greșit, dar sunt și alte părți al căror înțeles nu se află la suprafață spre a fi văzut dintr-o singură privire. Atunci trebuie să comparăm text cu text. Trebuie să cercetăm totul cu grijă, reflectând asupra lor cu multă rugăciune." SC 90-91

„Dragă frate, te-ai înșelat singur și ai înșelat și pe alții. Tu nu ai cercetat Scripturile așa cum trebuia. Trebuie să le cercetezi pentru a învăța înțelepciunea de la Dumnezeu, nu pentru a-ți susține teoriile. Tu citești Cuvântul lui Dumnezeu în lumina propriilor tale păreri. Tu construiești o falsă structură și apoi o baricadezi cu texte despre care pretinzi că o dovedesc a fi adevărată; dar treci cu vederea pasajele care dovedesc a fi neadevărată." 2SM 82

“Pentru educator, nici o altă parte a Bibliei nu este mai valoroasă decât biografiile acesteia. Aceste biografii sunt deosebite de toate celelalte prin aceea că sunt perfect conforme cu realitatea. Oricărei minți finite îi este cu neputință să interpreteze corect, în toate lucrurile faptele altele. Nimeni în afară de Acela care citește în inimă, care sesizează izvoarele tainice ale motivației și acțiunii, nu poate să contureze caracterul după adevărul absolut sau să ofere imaginea perfect valabilă a unei vieți omenești. Numai în Cuvântul lui Dumnezeu se face o asemenea descriere." Ed 146

2. Pasajele teologice problematice

"Greutățile din Scriptură nu pot fi niciodată rezolvate prin aceleași metode care sunt folosite în lupta cu problemele filozofice. Nu trebuie să ne angajăm în studiul Bibliei cu acea încredere în sine cu care atât de mulți pășesc în domeniile științei, ci cu o dependență de Dumnezeu prin rugăciune și cu o dorință sinceră de a cunoaște voia Sa. Trebuie să venim cu un spirit umil și gata de a învăța pentru a primi cunoștințe de la marele EU SUNT. Altfel, îngerii cei răi vor orbi atât de mult mințile noastre și ne vor învățosa atât de mult inimile, încă nu vom mai fi impresionați de adevăr." GC 599

„Dacă n-ar fi fost nimic greu de înțeles în Scriptură, omul, cercetându-i paginile, ar fi devenit mândru și atotsuficient” ST 533

"Atât în revelația divină, cât și în natură, Dumnezeu a dat oamenilor taine, care să ceară de la ei credință. Așa trebuie să fie. Trebuie să fim într-o continuă cercetare, căutare, învățare, și totuși, Scriptura este inepuizabilă.." ST 261

„Sunt folosite diverse forme de exprimare de către diferiții ei scriitori; adesea, același adevăr este mai clar prezentat de unul decât de altul. Deoarece totalitatea scriitorilor ei prezintă un subiect sub diferite aspecte și relații, pentru cititorul superficial, neglijent sau cu prejudecăți, poate părea o nepotrivire sau o contradicție, acolo unde cercetătorul evlavios, cu o pătrundere mai clară, vede armonia care există în profunzime.” GC vi

Cei care aruncă o privire doar la suprafață asupra Scripturii, prin cunoștința lor superficială, pe care o cred profundă, vor vorbi de contradicții în Biblie și vor pune la îndoială autoritatea Scripturilor. Dar aceia ale căror inimi sunt în armonie cu adevărul și datoria, vor cerceta Scripturile cu o inimă pregătită să primească opiniile divine. Sufletul iluminat vede o unitate spirituală, un fir de aur care străbate întregul, dar aceasta necesită răbdare, meditație și rugăciune pentru a trasa prețiosul fir de aur." 1 SM 20

"Bărbați capabili și-au dedicat viața de studiu și rugăciune cercetării Scripturilor și totuși încă mai există multe cărți ale Bibliei care n-au fost exploatate pe deplin. Unele pasaje ale Scripturii nu vor fi niciodată înțelese perfect până când, în viața viitoare, Christos le va explica. Există taine care nu trebuie să fie dezlegate, declarații pe care mințile omenești nu le pot potrivi." GW 312

3. Scripturile arată dincolo de ele însele

a) Profetia predictivă

"Ceea ce Dumnezeu a urmărit să facă pentru lume, prin Israel, națiunea aleasă, va aduce la îndeplinire

până la urmă, prin Biserica Sa de pe pământ, de astăzi. El "a dat via altor vieri", chiar poporului care păzește legământul Său și care, cu credincioșie," Îi dau roadele la vremea lor". Niciodată Domnul nu S-a lăsat fără reprezentanți adevărați pe pământ, care au făcut din interesele Lui propriile lor interese. Acești martori pentru Dumnezeu sunt socotiți ca aparținând Israelului spiritual, și față de ei se vor împlini toate făgăduințele legământului, făcute de Iehova poporului său de odinioară. " PK 713-714

"Sunt prea puțini cititori și cercetători ai Scripturilor care compară profețiile Vechiului Testament cu declarațiile Noului Testament și cercetând găsesc cheia care deslușește visteria cerului " MS 67, 1898

"Chiar și profeții, care au fost favorizați cu o iluminare deosebită a Duhului, n-au înțeles pe deplin importanța descoperirilor încredințate lor. Înțelesul avea să fie dezvăluit de la un veac la altul, pe măsură ce poporul lui Dumnezeu urma să aibă nevoie de îndrumarea cuprinsă în ele. " GC 344

"Este nevoie de un studiu mai aprofundat al Cuvântului lui Dumnezeu; în special cărții lui Daniel și Apocalipsei trebuie să li se acorde o atenție deosebită, ca niciodată mai înainte în istoria lucrării noastre. . .Citiți cartea lui Daniel. Evocați punct cu punct istoria împărățiilor prezentate acolo..." TM 112

"Lumina pe care Daniel a primit-o de la Dumnezeu a fost dată în mod special pentru aceste ultime zile.Viziunile pe care le-a avut pe malurile marile râuri ale Șinearului, Ulai și Hidekel, sunt acum în plin proces de împlinire și toate evenimentele prezise se vor desfășura în curând... Cartea Apocalipsei începe cu o poruncă pentru noi de a înțelege instrucțiunea pe care o conține. . .Când noi ca popor vom înțelege semnificația acestei cărți pentru noi, se va vedea o mare redeșteptare... " TM 113

Când cărțile Daniel și Apocalipsa vor fi mai bine înțelese, credincioșii vor avea o experiență religioasă cu totul diferită. Ei vor primi raze de lumină prin porțile deschise ale Cerului, așa încât inima și mintea vor fi imprimate cu caracterul, pe care toți trebuie să-l dezvolte pentru a primi binecuvântarea menită să fie răsplata unei inimi curate. Domnul va binecuvânta pe toți aceia care, cu umilință și blândețe, caută să înțeleagă ceea ce este dezvăluit în Apocalipsă. Această carte conține atât de mult încât este plină de nemurire și încărcată de slavă, așa încât toți cei ce-o citesc și-o cercetează cu stăruință, primesc fericirea adresată acelora "care aud cuvintele acestei profeții și păzesc lucrurile scrise în ea."

Pietrele kilometrice ale adevărului, care ne arată poziția noastră în istoria împlinirii profeției, trebuie să fie cu atenție păzite, ca nu cumva să fie smulși și înlocuite cu teorii care ar aduce mai degrabă confuzie, decât lumină autentică. Profețiile lui Daniel și Ioan trebuie să fie cu atenție studiate.

Scriptura este cu totul adevărată, dar prin folosirea greșită a ei, oamenii ajung la concluzii greșite. Unii vor lua adevărul aplicabil pentru timpul lor și îl vor plasa în viitor. Evenimentele care, potrivit desfășurării profetice, și-au avut împlinirea în trecut, devin după interpretarea lor evenimente viitoare și prin asemenea teorii, credința unora este subminată...2 SM 101-102

b) Tipologie și

c) Symbolism

Întregul sistem al tipurilor și simbolurilor a fost o profeție compactă în vederea Evangheliei, o prezentare în care erau păstrate făgăduințele mântuirii." AA 14

Dispensația iudaică, purtând semnătura cerului, a fost instituită de Christos Însuși. În tipuri și simboluri au fost ascunse marile adevăruri ale mântuirii. » COL 105

"Dar a fost necesar pentru ei [ucenicii pe drumul spre Emaus] să înțeleagă mărturia adusă în favoarea Lui prin tipurile și profețiile Vechiului Testament. Credința lor trebuia să fie fundamentată pe acestea. II DA 799 " Însuși Christos a fost întemeietorul sistemului iudaic al închinării, în care, tipurile și simbolurile, erau umbra lucrurilor spirituale și cerești. 7BC 933

Tabernacolul sau templul lui Dumnezeu pe pământ erau un model al originalului din ceruri. Toate ceremoniile legii iudaice au fost profetice, tipice pentru tainele din planul mântuirii." 6 BC 1095

Și ceea ce a fost făcut ca tip în slujirea din sanctuarul pământesc este împlinit ca realitate în slujirea din sanctuarul ceresc » GC 420

În sistemul tipic, care a fost o umbră a jertfei și preoției lui Christos, curățirea sanctuarului era ultimul serviciu împlinit de marele preot în ciclul anual al slujirii. Mutarea sau îndepărtarea păcatului din Israel era lucrarea de încheiere a ispășirii. Acest lucru prefigura lucrarea de încheiere a activității Marelui Nostru Preot în ceruri, a îndepărtării sau ștergerii păcatelor poporului Său, care sunt înregistrate în cărțile din ceruri. GC 352

"[În școlile profeților] Marile adevăruri dezvăluite înainte prin tipuri au ieșit la iveală și credința a prins obiectul central al întregului sistem –Mielul lui Dumnezeu care trebuia să ridice păcatul lumii.» pag 594

Sistemul ceremonial era realizat din simboluri care arătau spre Christos, spre sacrificiul Lui și spre preoția Lui. Această lege ritualică, cu sacrificiile și cerințele ei, a fost împlinită de evrei până ce tipul a întâlnit antitipul în moartea lui Christos, Mielul lui Dumnezeu Care a ridicat păcatul lumii" pp 365

Tipurile dispensației ebraice au fost împlinite prin Evanghelie. Ed 124

Semnificația dispensației ebraice nu este încă pe deplin înțeleasă. Adevăruri vaste și profunde sunt prefigurate în ritualuri și simboluri. Evanghelia este cheia care descifrează tainele ei. Printr-o cunoaștere a Planului Răscumpărării, adevărurile ei sunt dechise înțelegerii. COL 133

Limbajul Bibliei ar trebui să fie explicat în conformitate cu înțelesul ei evident, exceptând folosirea unui simbol sau a altei figuri de stil. GC 599

Alții, care au o imaginație vie, folosesc imaginile sau simbolurile Cuvântului Sfânt, interpretându-le potrivit fanteziei lor, cu puțină atenție față de mărturia Scripturii ca fiind propriul ei interpret și apoi își prezintă elucubrațiile ca fiind învățăturile Cuvântului lui Dumnezeu.

d) Parabole

Iisus a învățat prin ilustrații și parabole luate din natură și din evenimentele familiare ale vieții cotidiene. În felul acesta El a asociat lucrurile naturale cu cele spirituale, legând lucrurile naturale și experiența vieții ascultătorilor Săi, de adevărurile sublimale ale Cuvântului scris. Ori de câte ori ochii lor se așezau peste obiectele cu care El a asociat adevărul veșnic, lecțiile Sale erau repetate.

Lucrurile naturale erau învelișul celor spirituale; lucrurile naturii și experienței de viață ale ascultătorilor Săi erau conectate cu adevărurile Cuvântului scris. Conducându-i astfel de la împărăția naturală la cea spirituală, parabolele lui Christos sunt zale în lanțul adevărului care unește pe om cu Dumnezeu și pământul cu cerul. Iisus a dorit să provoace curiozitatea. El a căutat să stârnească pe cei pasivi și să imprime adevărul în inimă. Învățătura parabolei era populară și impunea respectul și atenția, nu numai evreilor, ci și a oamenilor dintre neamuri. Iisus nu ar fi putut să folosească o metodă mai eficientă de instruire. » COL 21

F. Aplicație contemporană

Dacă citești Biblia cu atenție, vei vedea de ce este necesară reforma în tine însuși pentru ca să fii un păstor credincios al turmei lui Christos. Compară Scriptură cu Scriptură și apoi deschide-ți inima. Caută lumina pentru tine și apoi dintr-o cunoaștere experimentală, poți așeza în fața poporului lui Dumnezeu ceea ce constituie caracterul creștin. Letter 13, 1888

Pentru a avea câștig prin citirea cuvintelor lui Christos, trebuie să facem o corectă aplicare a lor la cazurile noastre individuale. » MM 37

"Trebuie să studiem Cuvântul lui Dumnezeu cu atenție, cerând de la Dumnezeu ajutorul Spiritului Sfânt ca să înțelegem Cuvântul Său. Trebuie să luăm un verset, să ne concentrăm mintea în scopul de a înțelege gândul pe care Dumnezeu l-a pus acolo pentru noi. Trebuie să stăruim asupra aceluia gând până când ni-l însușim și știm "ce zice Domnul". Iisus îmi adresează mie făgăduințele și avertizările Sale. Dumnezeu a iubit lumea atât de mult încât a dat pe unicul Său Fiu, ca eu crezând să nu pier, ci să am viață veșnică. Experiențele arătate în Cuvântul lui Dumnezeu trebuie să devină experiențele mele. Rugăciunea și făgăduința, învățătura și avertismentul sunt pentru mine... Atunci când credința primește și asimilează astfel principiile adevărului, ele devin o parte a ființei, o parte care pune în mișcare viața. Cuvântul lui Dumnezeu primit în suflet modelează gândurile și determină dezvoltarea caracterului." HLL 390-391

"În privința celor care studiază Scriptura este o diferență între ceea ce citesc și cum înțeleg Cuvântul, dacă-l „mănâncă” sau nu. Cuvântul lui Dumnezeu, dacă este „mâncat”, va produce resorturi și mușchi spirituali. Aceia care mănâncă și digeră acest cuvânt o vor practica. Ochii lor, unși cu balsamul ceresc vor vedea alte lecții decât cele văzute de cititorii ai căror inimi nu sunt curate, rafinate, și înalte.” Scrisoarea 34, 1896

"Să mergem înapoi în imaginația noastră la acea scenă, și pe măsură ce stăm cu ucenicii pe munte, să pătrundem gândurile și sentimentele care le-a umplut inimile.” Cugetări de pe M.F. I

"Nu este îndeajuns numai să citim învățătura dată în Cuvântul lui Dumnezeu. Trebuie să citim cu rugăciune și meditație, cuprinși de o dorință sinceră de a fi ajutați și binecuvântați. Și adevărul pe care-l învățăm trebuie să fie aplicat la experiența zilnică.” II Letter 69, 1901

"Slujitorii lui Dumnezeu să predice un 'Așa spune Domnul'. Să se familiarizeze cu învățăturile Sale, să citească și să studieze fiecare propoziție, fiecare cuvânt, cu inimi înmuiate, supuse, apropiindu-i de Dumnezeu, ca Mângâietorul să-i poată învăța. Învățăturile lui Cristos sunt lecțiile noastre pentru astăzi, lecțiile noastre pentru mâine. Cu cât sunt studiate mai frecvent, cu atât vor fi mai bine înțelese.” Ms 22, 1890

VII. Istoria interpretării biblice

A. Hermeneutica Biblică Internă

"Urmărind menținerea separării dintre ei și celelalte națiuni ei (evreii din timpul primei veniri a lui Iisus) nu erau dispuși să împărtășească și altora cunoștința pe care încă o posedau cu privire la serviciile simbolice. Adevăratul interpret trebuia să vină. Acela pe care toate aceste reprezentări îl simbolizau trebuia să explice însemnătatea lor... El, autorul adevărului, trebuia să separe adevărul de pleava învățăturilor omenești care îl făceau fără nici un efect. Principiile guvernării lui Dumnezeu și planul de mântuire trebuiau să fie clar lămurite. Învățăturile Vechiului Testament trebuia să fie în întregime prezentate în fața oamenilor.” HLL 33-34

"Ucenicii care călătoreau către Emaus trebuia să fie scoși din încurcătură cu privire la interpretarea Scripturilor. Iisus... i-a făcut să vadă că ei ar putea să-nțeleagă Scripturile. Cât de repede a îndreptat încurcăturile și a arătat unitatea și adevărul divin al Scripturilor. Cât de mult au nevoie oamenii ca mințile lor să se deschidă.” ISM 21

"După învierea Sa, Iisus S-a arătat ucenicilor Săi în drumul spre Emaus și, începând "de la Moise și de la toți Profeții, le-a tâlcuit în toate Scripturile, ce era cu privire la El" (Luca 24,27). Inimile ucenicilor s-au trezit, credința s-a aprins. Ei erau "născuți din nou la o nădejde vie" chiar înainte ca Iisus să li Se descopere. Planul Lui era să le lumineze înțelegerea și să le prindă credința de "Cuvântul cel temeinic al profeției". El dorea ca adevărul să prindă o rădăcină puternică în mintea lor, nu numai pentru că era susținut de mărturia Sa personală, ci datorită dovezilor neîndoelnice prezentate de simbolurile și umbrele legii tipice și de către profețiile Vechiului Testament. Urmașii lui Christos trebuie să aibă o credință inteligentă nu numai pentru ei, ci și pentru a putea duce lumii cunoștința despre Christos. Și, ca prim pas în răspândirea acestei cunoștințe, Iisus i-a îndreptat pe ucenici către "Moise și toți Profeții". Aceasta era mărturia dată de Mântuitorul cel înviat cu privire la valoarea și importanța Scripturilor Vechiului Testament.” Marea Luptă 349 (315/316 ed. rom.)

B. Hermeneutica iudaică timpurie

”Rabinii vorbeau cu îndoială și ezitare, ca și cum Scripturile puteau fi interpretate ca să însemne odată un lucru sau altădată tocmai lucrul contrariu. Ascultătorii ajungeau în fiecare zi într-o și mai mare nesiguranță. Dar Iisus prezenta Scripturile ca pe o autoritate ce nu mai putea fi pusă la îndoială.” HLL 253

”Ei (conducătorii lui Israel în timpul lui Iisus) au studiat Scripturile numai în sprijinul tradițiilor și pentru a le aplica ceremoniile lor omenești. Prin interpretarea lor le-au făcut să exprime sentimente pe care Dumnezeu nu le-a intenționat niciodată. Explicația lor mistică a transformat în neclar ceea ce El a făcut limpede. S-au certat asupra amănuntelor și în realitate au negat cele mai fundamentale adevăruri. Cuvântul lui Dumnezeu a fost jefuit de puterea lui și spiritele rele și-au realizat voia lor.” CT 439

C. Hermeneutica creștină timpurie

”Aproape pe nesimțite, obiceiurile păgânismului și-au găsit intrarea în Biserica creștină. Spiritul de compromis și conformismul au fost reținute pentru o vreme de persecuțiile crude pe care Biserica le-a suferit sub păgânism. Dar când persecuția a încetat, iar creștinismul a intrat în curțile și palatele împăraților, a fost lăsată la o parte simplitatea umilă a lui Christos și a apostolilor Lui în schimbul pompei și mândriei preoților și conducătorilor păgâni; în locul cerințelor lui Dumnezeu au fost puse teoriile și tradițiile omenești.” ML 49-50 (ed.rom., p.42)”

D. Hermeneutica medievală

”Satana știa bine că Sfintele Scripturi îi vor face pe oameni în stare să discearnă amăgirile lui și să-i înfrângă puterea. Chiar Mântuitorul lumii a rezistat atacului lui prin Cuvânt. La orice atac, Christos prezenta scutul adevărului veșnic, spunând: ”Stă scris”. La orice sugestie a adversarului, El opunea înțelepciunea și puterea Cuvântului. Pentru ca Satana să-și poată menține stăpânirea sa asupra oamenilor și pentru a întemeia autoritatea uzurpatorului papal, trebuia să-i țină în necunoștință față de Scripturi. Biblia L-ar fi înălțat pe Dumnezeu și i-ar fi așezat pe oamenii mărginiți în adevărata lor poziție; de aceea adevărurile ei sfinte trebuia ascunse și oprite. Această logică a fost adoptată de Biserica Romană. Timp de sute de ani credința Bibliei a fost interzisă. Oamenilor le-a fost interzis să o citească sau să o aibă în case, iar preoții și prelații fără principii interpretau învățăturile ei pentru a susține pretențiile lor.” GC 51

”În țările de dincolo de jurisdicția Romei, au existat timp de multe secole grupe de creștini care au rămas aproape cu totul libere de corupția papală. Ele erau înconjurate de păgânism și, în desfășurarea veacurilor, au fost contaminate de rătăcirile lui; dar au continuat să privească Biblia ca singura regulă de credință și au primit multe dintre adevărurile ei.” GC 63

„Bisericele valdenzilor, în curăția și simplitatea lor, se asemănau cu Biserica din timpurile apostolice. Respingând supremația papilor și a prelaților, ei socoteau Biblia ca fiind singura autoritate supremă, infailibilă.” GC 68

E. Hermeneutica Reformei și metoda istorico-gramatică

„El (Wycliffe) a văzut că Roma părăsise Cuvântul lui Dumnezeu în schimbul tradiției omenești; el acuza neînfricat preoțimea de a fi înlăturat Scripturile și cerea ca Biblia să fie redată poporului, iar autoritatea ei să fie din nou restabilită în Biserică.” GC 81

„Wycliffe acum (urmând traducerea lui de limbă engleză a Bibliei) învăța doctrinele distincte ale Protestantismului – mântuirea prin credință în Christos și infailibilitatea unică a Scripturilor. ... Wycliffe a primit Sfintele Scripturi cu credință că ele sunt descoperirea inspirată a voinței lui Dumnezeu, o măsură îndestulătoare de credință și practică. El fusese instruit să privească Biserica Romei ca fiind autoritatea divină, infailibilă, și să accepte cu neîndoială respect învățăturile și obiceiurile stabilite timp de o mie de ani; dar el s-a îndepărtat de toate acestea pentru a asculta de Cuvântul sfânt al lui Dumnezeu. Aceasta era autoritatea pe care el îndemna poporul să o recunoască. În locul Bisericii care vorbea prin papă, el declara că singura autoritate reală este glasul lui Dumnezeu care vorbește prin Cuvântul Său. El învăța nu numai că Biblia este o descoperire desăvârșită a voinței lui Dumnezeu, dar și că Spiritul Sfânt este singurul interpret și că orice om trebuie să învețe, prin studiul învățăturilor ei, datoria față de sine. În felul acesta el întorcea mințile oamenilor de la papă și de la Biserica Romei, la Cuvântul lui Dumnezeu.” GC 89, 93

După primirea titlului de Doctor în Teologie „a declarat categoric că creștinii nu trebuie să primească alte învățături decât acelea care se întemeiază pe autoritatea Sfintelor Scripturi. Aceste cuvinte loveau chiar în temelia supremației papale. Ele cuprindeau principiul vital al Reformei.

Luther a văzut primejdia de a înălța teoriile omenești mai presus de Cuvântul lui Dumnezeu. A atacat fără teamă necredința speculativă a scolasticilor și s-a împotrivit filozofiei și teologiei care avuseseră multă vreme o influență covârșitoare asupra oamenilor. A denunțat asemenea studii ca fiind nu numai fără valoare, dar și distrugătoare și a căutat să întoarcă mințile ascultătorilor de la sofistăriile filozofilor și ale teologilor la adevărurile veșnice susținute de profeți și apostoli.” GC 126

„Luther scria unui prieten al Reformei: ”Nu putem ajunge la înțelegerea Scripturilor doar prin studiu sau prin inteligență. Prima datorie este să începi cu rugăciune. Roagă pe Dumnezeu să-ți acorde marele Său har, înțelegerea adevărată a Cuvântului Său. Nu există alt interpret al Cuvântului lui Dumnezeu decât Autorul acestui Cuvânt, așa cum El Însuși a spus: 'Toți vor fi învățați de Dumnezeu'. Când vrăjmașii apeluau la obicei și la tradiție sau la susținerile și autoritățile papei, Luther îi întâmpina cu Biblia și numai cu Biblia.” GC 132

„S-a supus Bibliei ca fiind Cuvântul lui Dumnezeu, singura regulă îndestulătoare și infailibilă. A văzut că ea era propriul ei interpret. N-a îndrăznit să încerce a explica Scriptura pentru a susține o teorie sau învățătură preconcepută, ci socotea de datoria lui să predice învățăturile ei directe și neîndoielnice. A căutat să se folosească de orice mijloc de care dispunea pentru a ajunge la o înțelegere deplină și corectă a sensului ei și cerea ajutorul

Spiritului Sfânt care, spunea el, îl descoperă tuturor acelora care-l caută cu sinceritate și cu rugăciune. ... Scripturile, spunea Zwingli, vin de la Dumnezeu și nu de la om; chiar Dumnezeu, Acela care luminează, îți va da să înțelegi că vorbirea vine de la El. Cuvântul lui Dumnezeu nu poate greși; el este luminos, el învață, el descoperă, el luminează sufletul cu toată mântuirea și cu tot harul, mângâie în Domnul, umilește, încât se reduce și chiar dispare pentru a cuprinde pe Dumnezeu". Zwingli verificase pentru sine adevărul acestor cuvinte. Vorbind despre experiența lui de la data aceea, el scria mai târziu: "Când am început să mă consacru deplin Sfințelor Scripturi, cu filozofia și teologia scolastică, am venit totdeauna în conflict. În cele din urmă am ajuns la această concluzie: trebuie să părăsești orice minciună și să înveți înțelesul simplu al Cuvântului lui Dumnezeu. După aceea am început să cer lui Dumnezeu lumina Sa, iar studiul Scripturilor a început să-mi fie mult mai ușor" GC 173-4

„Ei au lepădat marele principiu care era chiar temelia Reformei, și anume: Cuvântul lui Dumnezeu ca regulă suficientă de credință și practică, și în locul acestei călăuze care nu greșeste, au pus standardul schimbător și nesigur al propriilor lor sentimente și impresii. Prin îndepărtarea Cuvântului care arată rățacirea și minciuna, a fost deschisă pentru Satan calea de a stăpâni mințile oamenilor după buna lui plăcere.” GC 186

"Luther a apărut fără teamă Evanghelia de atacurile care au venit din toate părțile. Cuvântul lui Dumnezeu s-a dovedit o armă puternică în toate luptele. Cu acest Cuvânt a luptat împotriva autorității uzurpatoare a papei și a filozofiei raționaliste a scolasticilor, în timp ce stătea tare ca o stâncă împotriva fanatismului care căuta să se alăture Reformei.

"Fiecare din aceste elemente împotrivoare îndepărtau în felul său Sfintele Scripturi și înălțau înțelepciunea omenească, declarând-o izvor al cunoașterii și al adevărului religios. Raționalismul zeifică rațiunea și face din ea un criteriu pentru religie.

Pretinzând că inspirația suveranului pontif a coborât într-o linie neîntreruptă de la apostoli și a rămas neschimbată de-a lungul timpului, romanismul face ca tot felul de absurdități și falsuri să fie ascunse sub sfîntenia însărcinării apostolice. Inspirația pretinsă de Münzer și de tovarășii lui nu venea dintr-o sursă mai înaltă decât din capriciile imaginației, iar influența ei submina orice autoritate, omenească sau divină. Creștinismul adevărat primește Cuvântul lui Dumnezeu ca fiind marele tezaur al adevărului inspirat și ca piatra de încercare a oricărei inspirații." GC 193

“Poftim! Noi [prinții protestatari din cadrul Dietei de la Speier] ratificăm acest edict!... Nu există nici o învățătură sigură decât aceea care este în armonie cu Cuvântul lui Dumnezeu... Domnul interzice învățarea oricărei alte doctrine... Sfintele Scripturi ar trebui explicate prin alte texte mai lămurite din ele;... această Carte Sfântă este întru totul necesară pentru un creștin, ușor de înțeles și destinată să împărtășească întinerul. Suntem hotărâți, prin harul lui Dumnezeu, să menținem predicarea curată și exclusivă a singurului Său Cuvânt, așa cum se găsește în cărțile biblice ale Vechiului și Noului Testament, fără să adăugăm la el nimic care ar fi în contradicție cu el. Acest Cuvânt este singurul adevăr; el este regula sigură a oricărei învățături și a oricărei vieți și niciodată nu poate da greș sau să amăgească. Acela care clădește pe temelia aceasta va sta tare împotriva tuturor puterilor iadului, în timp ce toate ambițiile omenești care se vor opune vor cădea în fața lui Dumnezeu.” GC 203

“În prezența monarhului și a conducătorilor Suediei, Olaf Petri, cu o mare iscusință, a apărut credința reformată împotriva susținerilor Romei. El a declarat că învățăturile Părinților trebuie să fie primite numai atunci când sunt în concordanță cu Scripturile; că învățăturile esențiale ale credinței sunt prezentate în Biblie într-un mod atât de clar și simplu, încât toți oamenii le pot înțelege... El a arătat că decretele Bisericii nu au nici o autoritate atunci când sunt în contradicție cu poruncile lui Dumnezeu și a susținut marele principiu protestant că 'Biblia și numai Biblia' este singura regulă de credință și practică.” GC 243

"Marele principiu apărut de acești reformatori [englezi de mai târziu]--același care fusese susținut de către valdenzi, de Wycliffe, de Jan Huss, de Luther, de Zwingli și de către toți aceia care s-au unit cu ei--era autoritatea infailibilă a Sfințelor Scripturi ca regulă de credință și viață... Biblia era autoritatea lor, și prin învățatura sa ei probau toate doctrinele și toate pretențiile.” GC 249

"Maria [regina Scoției] spuse: 'Tu [John Knox] interpretezi Scripturile într-un fel, iar ei [învățătorii romano-catolici] o interpretează altfel; pe cine să cred, și cine să fie judecător?' 'Să credeți pe Dumnezeu care vorbește lămurit în Cuvântul Său', a răspuns reformatorul; 'și mai mult decât spune Cuvântul, să nu credeți nici pe unii, nici pe ceilalți. Cuvântul lui Dumnezeu este lămurit; și dacă apare vreo nelămurire în vreun loc, Spiritul Sfânt, care nu Se contrazice niciodată, explică același lucru mai lămurit în alte locuri, așa încât să nu rămână nici o îndoială decât pentru aceia care rămân ignoranți din rea credință.' ” GC 251

F. Hermeneutica iluministă și metoda istorico-critică

"Războiul împotriva Bibliei, purtat atât de multe veacuri în Franța, a culminat cu scenele Revoluției. Acea răbufnire teribilă n-a fost decât urmarea firească a prigonirii pe care Roma a dus-o împotriva Scripturilor.” GC 265

"Roma reprezentase greșit caracterul lui Dumnezeu și pervertise cererile Sale, iar acum [la revoluția franceză] oamenii lepădau atât Biblia, cât și pe Autorul ei. Roma ceruse o credință oarbă în dogmele ei, sub pretinsa pedeapsă a Scripturilor. Ca urmare, Voltaire împreună cu tovarășii lui au lepădat Cuvântul lui Dumnezeu cu totul și au răspândit pretutindeni otrava necredinței... "

Când rățacirea îmbrăcată într-o anumită haină este demascată, Satan o maschează într-o altă travestire și mulțimile o primesc cu tot atâta ușurință ca și pe cea dintâi. Atunci când poporul a văzut că romanismul este o amăgire prin care nu-l mai poate duce la călcarea Legii lui Dumnezeu, el i-a determinat să privească orice religie ca fiind o escrocherie, iar Biblia ca pe o legendă; dând la o parte rânduilele divine, poporul s-a predat nelegiuirii fără frâu.” GC 281,285

"Timp de 50 de ani, până în anul 1792, s-a dat puțină atenție misiunilor străine... Dar spre încheierea secolului al XVIII-lea, s-a produs o mare schimbare. Oamenii nu s-au mai mulțumit cu rezultatele raționalismului

și și-au dat seama de nevoia descoperirii divine și a unei religii practice. De la această dată, lucrarea misiunilor străine a ajuns la o creștere fără precedent." GC 288

"Bisericele protestante din America, – precum și cele din Europa, – atât de mult favorizate de primirea binecuvântărilor Reformei, n-au mai înaintat pe calea ei. Cu toate că, din timp în timp, s-au ridicat oameni credincioși pentru a vesti adevărul cel nou și pentru a demasca rătăcirea cultivată vreme îndelungată, majoritatea, asemenea iudeilor din zilele lui Christos sau ca papistașii din timpul lui Luther, s-au mulțumit să trăiască așa cum au trăit aceia. De aceea religia a degenerat iarăși în formalism; iar rătăcirile și superstițiile care ar fi continuat să meargă în lumina Cuvântului lui Dumnezeu au fost păstrate și cultivate. În felul acesta spiritul Reformei a dispărut treptat, până când a ajuns să fie nevoie de o reformă aproape tot atât de mare în Bisericele protestante cum fusese nevoie și în Biserica Romei din timpul lui Luther. . . .

"Răspândirea largă a Bibliei în prima parte a sec. al XIX-lea împreună cu lumina cea mare răspândită asupra lumii n-a fost urmată de o înaintare corespunzătoare în cunoașterea adevărului descoperit sau în viața religioasă. Satana nu mai putea, ca în veacurile trecute, să țină Cuvântul lui Dumnezeu departe de popor; el fusese pus la îndemâna tuturor, dar pentru a-și aduce planul la îndeplinire, i-a făcut pe mulți să-l trateze cu superficialitate. Oamenii au neglijat să cerceteze Scripturile și în felul acesta au continuat să primească interpretări false și să cultive învățături care nu-și aveau temeiul în Biblie. " GC 298 "Mulți predau doctrina poruncilor omenești, iar susținerile lor sunt considerate drept adevăr. Poporul a primit teoriile fabricate de om. Astfel, Evanghelia este pervertită, iar Scripturile folosite în mod greșit. . . Teoriile și supozițiile omenești sunt respectate mai presus de Cuvântul Domnului Dumnezeuului oștirilor. Adevărul este neutralizat de către erori. Cuvântul lui Dumnezeu este denaturat, divizat și deformat de către înalta critică [metoda istorico-critică]. . . .

"Atunci când oamenii vorbesc despre înalta critică; atunci când renunță la judecata lor bazată pe Cuvântul lui Dumnezeu, acestea le atrag atenția asupra faptului că ei au uitat cine a fost primul și cel mai înțelept critic. El are mii de ani de experiență practică. El este cel care-i învață pe așa numiții înalți critici din lumea de astăzi. Dumnezeu va pedepsi pe toți aceia care, ca înalți critici, se înalță pe ei înșiși și critică Sfântul Cuvânt a lui Dumnezeu." The Bible Echo, Feb. 1, 1897, pp. 34-35.

"Chiar studiul Bibliei, așa cum prea adesea este realizat în școli, jefuiește lumea de comoara neprețuită a Cuvântului lui Dumnezeu. Lucrarea "înaltei critici", disecând, presupunând și reclinând, nimicește credința în Biblie, ca o descoperire divină. Ea jefuiește Cuvântul lui Dumnezeu de puterea de a-i călăuzi, înălța și inspira pe oameni." Ed 227

"Care este situația din lume astăzi? Nu este credința în Biblie aproape nimicită de către "înalta critică" și speculațiile zilelor noastre, așa cum a fost distrusă de către tradiție și rabinism în zilele lui Christos?" MA 142

"Ca și în zilele apostolilor, oamenii încearcă azi ca, prin tradiție și filosofie, să nimicească credința în Scripturi, iar prin păreri "înaltei critici", ale evoluției, spiritismului, teosofiei și panteismului, care plac oamenilor, vrăjmașul neprihănirii caută să îndrume suflete spre cărări oprite. Pentru mulți, Biblia este o candelă fără untdelemn, pentru că ei și-au îndrumat mințile spre căile credinței speculative, care aduc ca roade o greșită înțelegere și confuzie. Lucrarea "înaltei critici", disecând, presupunând și reclinând, nimicește credința în Biblie, ca o descoperire divină. Ea jefuiește Cuvântul lui Dumnezeu de puterea de a-i călăuzi, înălța și inspira pe oameni. " AA 474

"Opinia cum că nu are nici o importanță ce cred oamenii este una dintre amăgirile cele mai pline de succes ale Satanei. . . . Ilie, Ieremia, Pavel s-au împotrivit cu hotărâre și fără teamă acelora care abăteau pe oameni de la Cuvântul lui Dumnezeu. Acele vederi liberale care socotesc credința religioasă corectă ca neimportantă nu au nici un succes la acești apărători sfinți ai adevărului. . . . Pretinzând că au concepții largi, oamenii sunt orbiți față de planurile vrăjmașului lor, în timp ce el lucrează tot timpul neabătut la împlinirea scopului lui. Dacă reușește să înlocuiască Biblia cu speculațiile omenești, Legea lui Dumnezeu este pusă deoparte, iar Bisericele sunt sub robia păcatului, în timp ce pretind că sunt libere." GC 520,522

"Cuvântul sfânt al lui Dumnezeu, care ne-a fost dat cu prețul atâtor suferințe și sânge, este prea puțin prețuit. Biblia este la îndemâna tuturor, dar sunt puțini aceia care o primesc în adevăr ca fiind călăuză vieții. Necredința predomină într-o proporție alarmantă, nu numai în lume, dar chiar și în Biserică. Mulți au ajuns să combată chiar învățăturile care constituie înșiși stâlpii credinței creștine. Faptele cele mari ale Creației, așa cum sunt prezentate de scriitorii inspirați, Căderea omului, Ispășirea, Perpetuitatea Legii lui Dumnezeu sunt practic lepădate, fie total, fie parțial, de o mare parte din lumea zisă creștină. Mii de oameni care se mândresc cu înțelepciunea și cu independența lor socotesc că este o dovadă de slăbiciune să-ți pui încrederea în Biblie; ei socotesc că este o dovadă de talent superior și de cultură să găsească greșeli în Scripturi, să spiritualizeze și să nege cele mai importante adevăruri ale ei." GC 583

G. Fundamentele biblice ale hermeneuticii în Mișcarea Adventistă

"El [William Miller] s-a hotărât să studieze Scripturile pentru sine și să se asigure dacă toate contradicțiile aparente se pot armoniza. "Încercând să pună deoparte păreri preconcepționale și renunțând la comentarii, a comparat verset cu verset cu ajutorul trimitărilor și ale concordanței. Și-a continuat studiul într-un mod ordonat și metodic; începând cu Geneza și citind verset cu verset, n-a mers mai repede decât pe măsura înțelegerii pasajelor clar descoperite, încât să-l elibereze de toate nedumeririle. Când descoperea ceva neclar, obiceiul lui era să-l compare cu toate textele care aveau aceeași legătură cu problema în studiu. Oricărui cuvânt îi era îngăduit să-și aibă propria lui greutate asupra subiectului din text și, dacă înțelegerea lui se armoniza cu pasajele colaterale, nu mai era nici o dificultate. În felul acesta, când ajungea la un pasaj greu de înțeles, găsea explicația în alte părți ale Scripturilor. Pe măsură ce studia cu rugăciune stăruitoare pentru iluminare divină, ceea ce mai înainte i se părua întunecat înțelegerii, acum era clarificat. A experimentat adevărul cuvintelor psalmistului: „Descoperirea cuvintelor Tale dă lumină, dă pricepere celor fără răutate.” Psalmul 119: 130

„Cu un interes profund a studiat cărțile lui Daniel și Apocalips, folosind aceleași principii de interpretare ca și în celelalte cărți ale Bibliei, și a descoperit, spre marea lui bucurie, că simbolurile profetice puteau fi înțelese. A văzut că toate profețiile care s-au împlinit se împliniseră literal; că toate figurile, metaforele, parabolele, asemănările etc., fie că erau explicate într-o legătură imediată, fie că termenii în care erau exprimate erau definiți în altă parte a Scripturii, și se explicau în felul acesta, trebuia să fie înțelese literal. „Am fost în felul acesta satisfăcut,” spunea el, „că Biblia este un sistem al adevărilor descoperite, date atât de clar și simplu, încât omul nestatornic, oricât de nepriceput ar fi, nu poate să se rătăcească în ea.” GC 320- 321

„Ea [marea dezamăgire de la 1844] urma să-i învețe [pe milleriți], așa cum numai o astfel de experiență putea s-o facă, primejdia de a primi teoriile și interpretările oamenilor, în loc de a face din Biblie propriul ei interpret. ...Ei urmau să fie învățați să examineze mai cu atenție temeiul credinței lor și să respingă orice lucru, oricât de mult ar fi acceptat de lumea creștină, care nu era întemeiat pe Scripturile adevărului ” GC 354

„Toți cei ce sunt angajați în proclamarea mesajului întregii solii îngerești, cercetează Scripturile pe baza aceluiași plan pe care părintele Miller l-a adoptat. În broșura intitulată *Views of the Prophecies and Prophetic Chronology*, părintele Miller oferă următoarele reguli simple, dar importante și inteligente, în vederea studierii și interpretării Bibliei:

Fiecare cuvânt trebuie să aibă cuvenita lui importanță pe marginea subiectului prezentat în Biblie;

Toată Scriptura este necesară, și poate fi înțeleasă după un studiu și o aplicație sârguincioasă;

Nimic revelat în Scriptură nu poate sau nu va fi ascuns acelora care întreabă prin credință și nu sunt șovăitori;

Pentru a înțelege doctrina, adună laolaltă toate textele scripturistice privind subiectul pe care vrei să-l cunoști. Apoi lasă ca fiecare cuvânt să aibă influența lui cuvenită; iar dacă poți alcătui propria ta teorie fără nici o contradicție, nu poți să te afli în eroare;

Scriptura trebuie să fie propriul ei interpret, din moment ce ea este regula ei însăși. Dacă eu depind de un învățător care să mi-o explice, iar el ar face presupuneri în privința semnificației ei, sau dorește să înțeleagă așa din cauza crezului său sectar, sau ca să fie considerat înțelept, atunci presupunerile, dorința, crezul sau înțelepciunea lui devin regula mea, și nu Biblia. Cele de mai sus sunt o parte a acestor reguli; iar în studiul nostru al Bibliei ar fi bine să ținem seama de principiile expuse.” RH Nov 25, 1884.

VIII. Another Look at Adventist Hermeneutics

George W. Reid,
Director, Biblical Research Institute

Hardly a more sensitive topic exists among Adventist discussions than the question of how we will treat the Bible. It lies near the heart of what matters most deeply but clearly there is variance among us.

Two fundamental questions are worth examining, both essential to the lifeblood of the Adventist movement. First, does a Seventh-day Adventist hermeneutic exist? and second, assuming the first question is answered affirmatively, can we confirm it? Free from commitment to status quo, we remain ready to examine on a recurring basis any previously accepted premise providing we keep in mind that our understanding always is partial if it is compounded with human reason as a component. While we accept that which God has revealed, with regard to our understanding we must examine the merits of each case.

Dealing with our first question, can we say a Seventh-day Adventist hermeneutic exists? Prior to 1950 there was substantial unity on the essentials, although not always yielding the same result. One could cite the king of the north, armageddon, and sometimes rambling discussions on Daniel 11. There was agreement, however, on foundations, agreement that the Scriptures are valid, authentic reports of God's acts both within human experience and beyond, that they remain authoritative and the court of final appeal.

Second, they were understood quite literally unless coercive evidence suggested otherwise, e.g., obvious poetic constructions, allegorical passages, literary figures of speech, prophetic symbols, and typological structures.

Biblical backgrounds received much attention which produced rapid growth of the Adventist interest in Middle Eastern history and biblical archaeology, including a number of unfortunate archaizing entrepreneurial ventures. The study of backgrounds was intended to illuminate the Scriptures and garner evidence of their trustworthiness, not to provide fodder for reinterpreting or conjectural ideas of biblical origins or teachings. Theology transcended sociology, anthropology, and critical studies, all three at that point already 150 years in the making.

Adventists held a high view of Scripture, approached with a sense of respect at times bordering on reverence. Its meaning was enhanced by the study of history and grammatical structures. Bible students accepted the substantive assertions of the Scriptures, allowing each its due weight.

The influence of Ellen White was important but not definitive. Where she made firm assertions with respect to meaning, interpretation was significantly influenced although not determined by her statement. In general, this was the mainframe of Seventh-day Adventist hermeneutic.

That described above is today criticized by internal critics as naive, the observation probably valid to a point. In many ways Adventist hermeneutic had been hammered out under fire of non-Adventist critics. Unquestionably we reached certain conclusions which later measured consideration discontinued, for instance building proof for modern Sabbath observance on a passage in Hebrews 4 and relying on the "this generation shall not pass" of Matthew 24:34 as a time marker for the *parousia*. Such abuses needed correction and have received it, but anecdotal problems are hardly grounds for disassembly of the entire hermeneutical mechanism built upon long experience. The real question is not, Were there errors? but Was the whole sound? Was it a help or obstacle to the discovery of God's will?

Today we face a very different picture. Another school of thought has developed on different premises. It maintains that although traditional Adventist hermeneutic has good features, revision is now in order along rather different guidelines. (1) The new hermeneutic must be designed to cope with troublesome problems, the "issues" rather than structured to enhance our grasp of the main lines of biblical teaching. (2) In addition it must factor in newly discovered challenges drawn from the social sciences and even the physical sciences and adjust its understanding (interpretation) accordingly. (3) The new hermeneutic must give greater weight to background cultural influences as molding elements in the biblical text and its theology. (4) It must recognize that the text has a developmental history and adjust accordingly what can be accepted as firm, given the premise that influences on formulation of the text must be reconsidered at each given stage of development. (5) It must recognize that our own contemporary biases impose meanings on the text, calling into question the idea that the reader can study an ancient document and on that basis reach any specific guidance for today. This requires a mediating interpretive level between the ancient text and contemporary application, one that abstracts from the text concepts that upon careful consideration may be used in the modern context.

The mediating level calls for a rational analysis that all but dismisses the possibility that a teaching might transfer directly from the ancient text to today. (6) We must cease to allow doctrine so great an influence on the meaning of the text. Each text must speak for itself without excess shading drawn from what other texts or biblical authority figures tell us it should mean. (7) We must give weight to the changing nature of revealed truth, "present truth" moving in configurations that oddly coincide well with the contemporary value system so heavily indebted to Enlightenment humanism.

Unfortunately theology is a fad-ridden enterprise. Anyone with 30 years' experience with it has witnessed the waxing and waning of at least five or six "theologies," each acclaimed as the answer but quietly jettisoned to obscurity a few years later, leaving nevertheless a residual touch upon those who abandon it. Existentialism, God-is-dead theology, theology of hope, and others gave way to a theology of liberation, and now a theology of stewardship (ecology) each resting on revision of the meaning of the biblical text.

The result is that we have among us today two hermeneutics, one the historical Seventh-day Adventist approach with minor modification, the other a hermeneutic based on substantial modification, one involving modalities prominent in historical criticism but purging its most obvious humanistic presuppositions such as denial of the supernatural.

The verity of this dichotomy is well illustrated by the discussion following the 1986 Annual Council approval of a document entitled "Methods of Bible Study." Although the bulk of the document was filled with practical suggestions of use especially for laymen, three paragraphs of the preamble addressed historical criticism.

Within two months following its approval the document was taken to task publicly at a national meeting of Adventist Bible teachers, many of whom took strong exception to its rejection of the historical critical method, especially the sentence, "Even a modified use of this method that retains the principle of criticism which subordinates the Bible to human reason is unacceptable to Adventists." For well over an hour the preamble of the document was peppered with vigorous criticisms, although a proposed resolution of rejection was abandoned as injudicious. Several speakers charged that the scholarly community had been denied voice in formulating this document. However correspondence from these persons on this subject was found later in the files of the Biblical Research Institute. The question was not one of non-involvement, rather that in the end another point of view was adopted.

The crux of the question lies in whether a blending of the historic Adventist approach with historical criticism is possible. Some argue that much in historical criticism is helpful in exegesis and theology. Ultimately a great deal rests on whether historical criticism is a system or more a pool of isolated techniques that can be drawn upon pragmatically according to their usefulness.

Comparison reveals that both systems have elements in common, but there are significant differences in the way the common elements are used. Note the function of historical background studies. We must dismiss the most radical position that mythologizes all biblical reports to the point of disregard for their authenticity. Neither branch of hermeneutic practice among Adventists defends such extremes. As noted earlier, historic Adventist hermeneutic maintains high interest in the study of backgrounds as a basis of understanding customs of the setting from which Bible books come, of value for the light they throw on the Scriptures.

Historical criticism also devotes much attention to backgrounds, but there is profound difference between the usages. Historical Adventist hermeneutics seeks to know how background contributed to events and teachings as the Holy Spirit transmitted divinely-given content within a local environment. In contrast the historical critic pursues how such an interpretation of events as reported in the Bible could have arisen from the background such as we know it. This is treated as a normal process within a given culture. Such an approach may be willing to grant an existential or even mystical insight on the part of the person transmitting the report to us.

Although historical criticism and traditional Adventist hermeneutics share high interest in background studies, how much in common do they really have? Only coincidentally, for the purposes are different. Although historical Adventist hermeneutic performs certain functions historical criticism also performs, the aim and use to which these functions are put are so divergent that we can hardly call them shared functions. Only at the most technical levels do we enter commonality. When interpreting meaning we enter immediately into areas controlled by governing presuppositions, which for the critical method are in conflict with genuine respect for God's word. As a system, historical criticism is at such odds with God's self-revelation that no merger or blend of systems is possible without grave jeopardy to a genuinely biblical faith.

Two additional elements are worthy of brief attention. The first is epistemology, in essence how we know something. Inquiry here leads us into more fundamental questions yet, for it measures the building blocks of meaning, both at the personal level and that of world view. Some have labeled this field philosophical theology, a forbidding title if ever there was one.

Momentous changes are taking place here. Thought structures of 400 years' standing are coming apart. Contemporary thinking rests on a philosophical system based on (1) naturalism, the premise that our environment, properly studied, can yield satisfying understanding without reference to God, (2) optimism, the premise that since humans are capable of understanding, understanding leads to inevitable progress, (3) objectivism, the concept that the study of our environment must take place in a manner free from subjective opinion, governed by precise laws, and (4) materialism, in this setting meaning that all that is important lies within time and space and can be analyzed with high levels of precision, especially with mathematical tools.

Presently those scientists in touch with the universe in its extremities, with astronomical physicists and nuclear physicists in the lead, are presenting reports of a universe of such proportions that an organizing mind beyond nature must be postulated if what can be observed is to be coherent. Despite punctuating the equilibria of the evolutionary scale, biologists remain light years behind.

In addition there is an increasing sense of human corruptibility. A humanity that can conquer smallpox seems unable to contain the human greed that draws civilization ever closer to self-annihilation. Both Michael Polyani and Thomas Kuhn, neither contaminated with born-again Christianity, have conspired to perform a demolition on the supposed objectivity of science that demands a new examination of its foundations.

Voices from the contemporary community are calling now for the return of the supernatural to modern methodologies. These trends are accelerated with the widespread collapse of Marxist theory, which was the logical culmination of the modernist system.

Those working in biblical hermeneutics must take note of these radical changes, for their impact on the immediate future will be profound. It is ironic that some among us, generations late in boarding the modernist bandwagon, pull themselves aboard just as the entire contraption begins to disintegrate.

Ultimately a major criterion in deciding what hermeneutic should be followed lies in its fruits. Does our hermeneutic lead to a Christ-centered experience in which the word testifies of Him? Does it produce a clearer grasp of what the word actually says? Does it point up the abysmal lostness of humanity and the magnitude of God's rescue, as well as a grander global understanding of His sovereignty over all?

Does it build a strong sense of mission and desire for unity in the church, firing zeal for outreach to our neighbors? Does it lead to numerical and spiritual growth of the family of God and provide practical strength in meeting temptation? Does it lead to a resolve to be prepared for Jesus' early return? Such a hermeneutic carries the marks of being genuinely Adventist and will provide the framework for a growing understanding of God's will.

IX. Authority of Scripture — Approaching Revelation and Inspiration

Eckehardt Mueller, Biblical Research Institute

The Bible, revelation, inspiration, and Scripture's reliability and authority are hotly debated today, with repercussions for Adventists. In some cases even the possibility of divine revelation and inspiration is totally rejected. In others revelation and inspiration are reinterpreted.[1]

The issues are hot because these topics belong to the most fundamental ones in theology, having a strong impact on the beliefs and the everyday lives of Christians. Although Jesus and salvation through him form the heart of our theology and experience, it is ultimately only through the Scriptures that we receive necessary information about Him and redemption. There we know Jesus' in his multifaceted ministry on our behalf. How we understand Scripture will shape our perception of him and our understanding of discipleship.

This article focuses on the methods of studying revelation, inspiration, and authority of Scripture. It will not discuss these biblical doctrines per se, but provides limited short definitions.

1. Definitions

According to the biblical testimony special revelation[2] is an act of God in which he reveals to specific persons (1) himself, (2) truths of various natures, and/or (3) his will. As a result of God's initiative and action these humans, called prophets, have access to an experience which otherwise is not open to humans, receiving knowledge not otherwise available.

According to Scripture inspiration is God's act in which he enables the prophet to understand and communicate the received message. By this process the proclaimed message becomes word from God and is not just human word. In order to communicate revelation reliably, inspiration is needed. However revelation and inspiration cannot be sharply separated.

Speaking of the authority of Scripture we believe that Scripture as the infallible revelation of His will.^{1[3]} is the standard for a Christian life. Everything has to be tested by it. Each doctrine must be founded upon it. Scripture, then, has priority over all human thought, research, and emotion.

2. Methodology

No scholar or scientist works without certain presuppositions. On this topic, some will overtly deny such things as divine revelation and inspiration. Others claim the opposite. Some hold that there may be divine inspiration. Based on these presuppositions some scholars consider the Bible to be merely a human book, or a divine book, a mixture of the two, or a book with both characteristics at the same time. Such preconceived ideas influence the research.

Several approaches present themselves. They are not exclusive but can be combined with one another. One option is to proceed inductively. Another one is to work deductively. In the first instance the researcher can choose to study inspiration by means of extrabiblical sources and draw conclusions which then are applied to the Bible. Another possibility is to create analogies in order to demonstrate how inspiration works and to make deductions. Again the respective approach selected will shape the outcome.

a. Inductive versus Deductive

The major choice is whether to proceed inductively or deductively. Normally an inductive approach begins with the investigation of biblical phenomena. One reads, for instance, through the Gospels, compares them with each other, and detects differences and so-called discrepancies. One studies Chronicles and Kings and notices gaps and divergence. A comparison of Paul's experience as reported in Acts and in Galatians seems to reveal differences. Supposedly, even his conversion accounts in Acts do not correspond. An inductive approach oftentimes does not allow for harmonization even where it seems to be possible and advisable. It is preoccupied with finding differences rather than agreement and unity. And it always works with only parts of the entire puzzle. Nevertheless, based on this type of collected and interpreted data a doctrine of inspiration is formulated. The problem with this approach is that it largely disregards the self-testimony of Scripture. The starting point is not what Scripture claims to be, but the phenomena of the biblical texts as seen and interpreted by a rational human being of the 20th or 21st century.

A deductive approach begins with the self-testimony of Scripture, that is, the texts which directly or indirectly refer to revelation, inspiration, and authority of Scripture. A doctrine of inspiration, for example, is formulated based on the claims of Scripture and its numerous references to this topic.

Probably, the issue of inductive versus deductive is not simply a matter of either/or. Both approaches are needed. In formulating a doctrine of inspiration one cannot disregard the textual phenomena and one should not discard the self-testimony of Scripture. The Bible must be allowed to speak for itself. Thus, the question is How do we start? or Which approach comes first? In a trial, it is only fair to listen to a witness first and to take him or her seriously before one questions his or her statements. To a certain degree, Heinrich Schliemann even took Homer's writings at face value and excavated Troy, a city previously believed to be fiction only.^{1[4]} Because the Bible claims revelation and inspiration, it is fair to start from there and to ask oneself how the phenomena can be reconciled with this assertion.^{1[5]}

b. Use of Extrabiblical Sources

Among others, the history of religions school has used extrabiblical sources to interpret Scripture, such as Babylonian myths, Hellenistic mystery cults, and ideas of the Roman Emperor cult.^{1[6]} Their views have been read back into the Bible. We would be very hesitant to use such a procedure, since Adventists accept the principle of Scripture being its own interpreter.

However, we must go a step further. To study inspiration in an inspired, non-canonical prophet, for instance in E. G. White, and read the data gathered back into the Bible is--on the basis of the sola scriptura principle--also not acceptable. The Bible can stand on its own, and a biblical doctrine of inspiration must be derived from the Bible and the Bible alone. Genuine non-canonical prophets may provide helpful information, but to view the Bible through the processes involved in the inspiration of a non-canonical prophet is circular reasoning.^{1[7]} In addition, we must ask if by allowing for such an approach a sort of principle of uniformity is at work. Although the Bible does not provide evidence for stages of inspiration, that is, one prophet being more inspired than another, the question remains whether or not inspiration really worked the same way in all prophets. The outcome is equal in so far that revelation, God's message, is passed on faithfully, but the processes are not necessarily identical. Jeremiah's experience in dictating God's message to Baruch while being inspired (Jer 36) is obviously

different from Luke's experience in gathering information and under inspiration putting together his gospel.

c. Use of Analogies

Analogies can be extremely helpful. They are like pictures that bring home a point to the audience. But analogies, like parables, have limitations. They should not be overextended. To create an analogy and make deductions from that analogy may not any longer correspond with reality.^{1[8]} Therefore, we need to exercise caution.

One of the most common analogies is the so-called incarnational model. In this case, Scripture is paralleled with Jesus Christ. There are theologians who deny the divine character of Scripture. There are others who omit or underestimate the human factor. The incarnational model stresses both the human and the divine. However, even after accepting the last option, a question remains. Are the human and divine sides complementary, yet separable? Or is there an inseparable unity between the human and the divine?

In the case of Jesus, Christians claim that he was truly God and became also truly man. Human and divine cannot be split apart in Jesus. This seems also to be true for Scripture. 2 Pet 1:21 points to a cooperation between the Holy Spirit and human agents, acknowledging the divine and the human. Yet, Scripture was not created by humans. Through God prophets talked about God. God is the origin and final author of Scripture. Gerhard Maier summarizes this in three points:

#1) '>Men spoke'; that is, representatives of '>normal' persons at a particular place and time, not '>instruments,' '>writing implements,' or the like; and they used a '>normal' human language . . . #2) None of them, curiously enough, spoke from the standpoint of men, but '>from God'; that is sent from him, empowered, proceeding from his vantage point and bringing across a message from him that is no less than a '>divine' message. #3) The one who brought about this peculiar state of affairs is the '>Holy Spirit.'^{1[9]}

Prophetic messages and prophetic writings are the words of the Lord and are accepted by God as such.^{1[10]} Biblical books are the word of the Lord.^{1[11]} Thus, the human and the divine in Scripture are not complementary. They are integrated. Consequently, different sets of tools in order to study the human side and the divine side of the Bible cannot do justice to its unified nature, the truly incarnational character of Scripture. And by the way, many tools of scholarship are not just neutral. They are linked to presuppositions so much so that by eliminating these presuppositions the tools themselves have evaporated.^{1[12]}

In all these questions, Christians are always referred back to Jesus Christ, their Lord and Savior and their Exemplar. How did Jesus come to grips with Scripture in his time, with issues such as revelation, inspiration, and authority? Jesus made statements about Scripture, and he used Scripture profusely. Certainly, he was not naive or ignorant with regard to the issues we raised. Here is Jesus' position on Scripture:

- Jesus trusted Scripture. For him the OT, his Bible, is God's word. Through human agents God has spoken.
- Jesus regarded the prophets as reliable communicators of God's words and accepted inspiration on the part of the writers of the OT. Scripture contains genuine predictive prophecy. Many of these prophecies he regarded to be fulfilled in himself.
- Jesus accepted the historical reliability of Scripture, including all the important events in Israel's history as well as creation and flood.
- Jesus considered as author of a book that person who was identified as such in the respective biblical book.
- Divine interventions in history such as miracles posed no problem for Jesus.
- Jesus interpreted Scripture literally and typologically. Critical methods in expounding the Bible were foreign to him. Although he must have known so-called discrepancies in Scripture he never focused on them and did not even mention them.
- Jesus considered Scripture not only as addressed to the original readers and hearer but also to his generation. Scripture transcends culture.
- Jesus' understanding of God's will and his actions in history are founded on Scripture. Biblical doctrines can be derived from the O.T. At the same time, the O.T. was the standard for his life as well as a justification of his behavior.

- Scripture has practical value. It fosters faith. It can be used as the authority and weapon against temptations.
- Jesus expected his contemporaries to know Scripture.¹[13]

3. Suggestions

How then can we handle these issues of revelation, inspiration, and authority of Scripture? Here are some suggestions:

Start with an attitude of trust instead of a position of doubt. This does not exclude openness.

Take seriously Scripture's self-testimony.

Do not deny or underestimate problems in the biblical text. Take care, however, not to overstate them. Be careful with extreme positions on personalized inspiration as well as mechanical inspiration.

Look for solutions with regard to the biblical phenomena without trying to make them fit artificially and be able to suspend judgment. If you cannot find a solution that does not mean that there is none.¹[14]

Use an appropriate interpretive method and suitable exegetical tools that fit the character of God's word.

Live the word of God.

Proclaim it, empowered by the Holy Spirit.

[1]. Cf. Wolhart Pannenberg, *The Revelation of God in Jesus of Nazareth*, J. M. Robinson und J. B. Cobb, Jr., Hrsg., in *Theology as History*, New Frontiers in Theology, Bd. 3 (New York: Harper and Row, 1967), 101-133; Gabriel Moran, *The Present Revelation: The Search for Religious Foundations* (New York: Herder and Herder, 1972), 38-40, 130, 227, 299, 341; Gerhard Maier, *Biblical Hermeneutics* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1994), 97.

[2]. Theologians distinguish between general revelation, which, e.g., is found in nature, and special revelation.

[3]. See the Fundamental Beliefs of Seventh-day Adventists, no. 1, in *Seventh-day Adventist Church Manual*, (Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 1995), 7.

[4]. Cf. *Encyclopaedia Britannica: Micropaedia* (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1981), VIII: 965.

[5]. Cf. Peter M. van Bemmelen, *Issues in Biblical Inspiration : Sanday and Warfield* (Berrien Springs, MI : Andrews University Press, 1987), 377-378.

[6]. These were proposed by Gunkel, Reitzenstein, and Bousset.

[7]. By means of Biblical criteria a prophet is declared genuine and inspired. Then this very prophet is used to formulate a doctrine of inspiration of the Bible.

[8]. It may be useful to compare the nature of Scripture with the nature of light. However, to conclude that for these different aspects of light different tools must be used and apply this to Scripture seems to go too far. Scripture may be similar to light, but it is not light in the literal sense. Cf. Richard W. Coffen, AA Fresh Look at the Dynamics of Inspiration: Part 2, @ Ministry February 2000, 20-23.

[9]. Maier, 102.

[10]. See Jer.36:1-6 and Jer 25:2-8.

[11]. See Micah 1:1; Hos 1:1; Zeph 1:1.

[12]. See, e.g., form criticism which investigates the oral stage of material, smallest units that were, for instance, created at a campfire or a funeral procession. No revelation took place. Texts developed along evolutionary lines.

[13]. References can be found in Ekkehardt Mueller, AJesus and Scripture in the Gospels, @ unpublished manuscript, March 1999.

[14]. See Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1951).

X. Historical Criticism

E. Edward Zinke, Biblical Research Institute, September, 1981

Historical criticism is the attempt to verify the historicity of and understand the meaning of an event that is reported to have taken place in the past. The basis for this evaluation is the tools of historical science.

The historical-critical method assumes the autonomy of the human scientist from the Bible as the word of God. It assumes that one must start with the secular world as a norm for determining meaning and for deciding what has happened in the past. This method does not accept at face value the Bible as the Word of God. It would be unscientific and unhistorical to do so. Rather its claim to be the word of God and its statements claiming to report history (and finally its statements about theology) must be verified and accepted as one would accept a statement from the documents of any other ancient national people. Such a conception implies that the Bible has come about in the same manner as has any other piece of literature. Theories of inspiration are interwoven with secular science by more "conservative" groups. For example, a common concept is that God superintended the production of Scripture in a manner similar to the way in which the theistic evolutionists conceive the superintendence of God in the evolution of life. There are many variations possible within this central theme, some finally saying that in some sense God gave general direction to the development of the traditions within Israel and the Christian church and special guidance to the prophet as he collected these traditions. Some would finally put emphasis upon the inspiration of the church in knowing which documents to choose. In general, however, those who hold to the historical-critical method would find it necessary to reject the idea that God imparted to the prophet specific objective knowledge regarding Himself, the nature of the world, and historical events. Even if the historical critic accepted that possibility it would be necessary for him to verify it on the basis of historical science. Historical criticism then assumes the time-conditions; the historical character of the Scriptures. This does not mean that the historical critic conceives of God revealing Himself objectively within history, but that he conceives the production of Scripture to have taken place within historical causes. If God is to be seen as a cause within the production of Scripture, that must be verified on the basis of principles of historical science.

The production of Scripture is seen to have taken place in a similar manner to that of any other piece of literature. The Bible must thus be studied critically with the same methods which are used to study any other ancient literature. The Bible is to be read historically. This does not mean simply that one must give consideration to the historical background, but that the Bible must be read as a production of history; therefore, it must be read on the basis of the principles of secular historical science.

A basic principle of historical science is autonomy. History is divorced from revelation; the Bible is not the criterion for writing history; rather, history is the criterion for understanding and validating the Bible. Man grants to historical science its own authority. The decision as to what has taken place in the past is made on a basis external to the Bible, the historian deals with that aspect of the past which is accessible to him, which is amenable to rational explanation and interpretation. His goal is to determine what really happened. The historical-critical method thus serves the historian's need for valid, reliable evidence to determine whether or not testimony was actually given by a competent, reliable witness. The historian questions his sources for their adequacy, veracity, and intelligibility. The sources are like witnesses in the court of law. The task of the historian is to interrogate their answers and evaluate their validity. The process of interrogation and evaluation is called criticism. This procedure relies upon the judgment and philosophical context of the historian. The historian thus confers authority upon a witness.[1]

The historical-critical method has been under development since the age of the enlightenment. It was popularized for biblical studies by Ernst Troeltsch at the end of the nineteenth century. He enunciated three basic principles to guide the historian: (1) the principle of criticism or methodological doubt indicates that all knowledge relies upon the judgment of historical science and receives a status or probability, (2) the principle of analogy indicates that present experience is the criteria of probability for that which took place in the past—all events are in principle similar, (3) the principle of correlation indicates that events are so interrelated that a change in one phenomenon necessitates a change in its causes and effects. Thus historical explanation rests upon a chain of cause and effect.[2] The methods of Troeltsch were used to rule out the possibility of the supernatural, and contemporary historical critics question the old historical-critical method precisely at this point. It a priori rules out the possibility that God could intervene in human affairs. Thus there has been felt the necessity of reexamining the process

of history in order to extrapolate new principles which allow for the possibility of the supernatural. (Notice that the historical critic reexamined history; he did not go to the Bible to discover where he went wrong, or to build a new method.) Historians have thus noted new principles; for example, the principle that every historical event is contingent, that is, that history is not driven forward by some static nature within the universe, but that history is in fact in process, that it is open, and that therefore it is possible for something new to take place within history. To reaffirm our point, it must be emphasized that even for the contemporary biblical critic, the supernatural can be accepted only on the basis of historical science.

The presumed autonomy of the historical-critical method may be illustrated by its refusal to accept the testimony of Scripture at its face value; for example, the Bible declares that Jesus Christ was resurrected from the dead and that the tomb was empty. This declaration of Scripture is not accepted because it is stated by Scripture; it is accepted only if it can be confirmed by historical science, and its meaning is also interpreted within the context of this confirmation. On the basis of this type of reasoning theologians range from those who accept a bodily resurrection to those who accept only some kind of spiritual resurrection in the faith of the disciples. The biblical declaration of a supernatural historical event is accepted only if there are effects within history which are explainable only on the basis of the reality of that supernatural event. Pannenberg deals, for example, with the reality of the resurrection (not with the event). He accepts the reality of the resurrection because he feels that the appearance visions were instances of extrasensory perception in which a reality objective to the perceiver himself was encountered. It is not possible to accept the theory of subjective visions because such a theory fails to account for the faith of the disciples which could scarcely have survived death had not the reality of the appearances overwhelmed them. Furthermore, Pannenberg finds it inconceivable that the notion of a single resurrection already accomplished could have arisen within Palestine, for the apocalyptic expectation of the Jews was that of a general future resurrection. It is therefore unthinkable that within the traditions of the Christian church there could have arisen the idea of the resurrection of a single person as an event already accomplished. The only way to account for the fact that such a tradition arose within Israel is to accept the idea that indeed such an event took place. Furthermore, Pannenberg continues, we cannot accept the concept that the appearances were simply a psychological chain reaction, for the number of appearances and their temporal distribution militate against such an idea. The final result of the historical-critical method is that everything is relevantized to some particular philosophy of history and to the method which results from that philosophy.

The science of historical criticism is a new method based upon a secular understanding of history. In its basic intent it therefore differs radically from biblical studies which arose out of the Reformation. The Reformation assumed that the content and production of Scripture resulted by the will of God rather than the will of man, and that, although the prophet himself operated within a historical situation and within a particular language, culture, and thought form, that he was nonetheless guided by the Holy Spirit in such a way that the result was the Word of God. Since the result was the Word of God, the Bible was the authority; and because the Bible was the result of one author, it was conceived to have a unity. Because of the authority and unity of the Bible it was to be its own interpreter. That meant not only that text was to interpret text but that methodological considerations were to arise out of the Bible alone rather than out of contemporary culture or philosophical understanding external to the Bible. It was not considered appropriate to impose upon the Bible any external method, concept, or principle; rather, these were all to arise from within the Bible itself. The historical critical method has violated this basic principle by imposing extraneous norms upon the Bible via historical science.

The historical-critical method often uses terminology which sounds familiar to Adventists; however, since this terminology is placed within a different context its meaning is also radically different. (1) The words "historically conditioned" might mean the historical context within which God revealed Himself through the prophet, whereas for the historical critic it means the historical context which is responsible for the production of the text. (2) The historical-critical method states that Christianity is a historical religion. By that it means, at the very least, that Christianity must be studied and verified by the tools of historical science. But in general this means that Christianity has resulted from the historical circumstances in which it found itself. At very best it would allow that God was part of that historical context by virtue of His acts and providential guiding. For the Adventist, terminology indicating that Christianity is a historical religion points to God's revelation of Himself in Jesus Christ and the Bible, a revelation which took place in history, and a revelation which is both the basis for history and for understanding history. (3) When historical critics state that contemporary methodology is moving toward more historical interpretation of the Bible they do not mean by that an understanding of the historical context within which God revealed Himself, but rather an understanding of the Bible and its meaning on the basis of causes and effect which take place in history.

Certain procedures within the historical-critical method appear to be identical with biblical-critical studies arising within the recognition of the supreme authority of the Bible, yet when placed within context these procedures arise out of a different foundation and are therefore quite diverse. For example, both methods attempt to establish the best possible text. For the historical-critical method this is based upon the laws of probability in conjunction with a weighing of the value of the various texts in use. For method arising out of Scripture it is the teaching of the Scriptures as a whole that is the final determiner.

Both methods attempt to understand the meaning of words. For the historical-critical method this is done independently of the unity of Scripture; for method arising within the Scriptures this is done within the context of the teaching of Holy Scripture.

Both methods attempt to understand the particular viewpoint of a writer of Scripture. For the historical-critical method (taking an example from its application to the gospels) the purpose is to ascertain that which is common to the surrounding culture, and that which is unique (that which cannot be explained on the basis of the contemporary culture); and to determine what is similar and what is "contradictory" in the gospels. The goal is to derive the kerygma (the central core) from the gospels, by excluding that which is "contradictory" and that which can be accounted for within the contemporary culture. Method arising out of Scripture does not assume contradiction in the Bible writers. Rather it attempts to gain an understanding of the unity within the various emphases in order to gain an understanding of the whole of the teaching of Scripture—not simply of the critically assured minimum that can be affirmed on the basis of critical method.

Both methods attempt to answer the question, "What is meant?" However, the historical-critical method answers that question by isolating the pericope from the rest of Scripture; whereas biblical method answers it by reference to the unity of Scripture.

Both methods attempt to understand the historical context. The historical-critical method attempts to understand the life situation which produced the text; the biblical method desires to understand the life situation in which God revealed Himself. In the latter case it is the whole of Scripture that is normative for the application of the historical background to the texts; furthermore, Scripture as a whole is the final context for understanding the text. Although these various procedures may seem, from a superficial standpoint, to be parallel; yet, because of the radically different contexts out of which they arise, they are at variance 180 degrees.

It is tempting to state that the problem with the historical-critical method lies with the presuppositions which are brought to it. It is stated that we can use the historical-critical method if we change the presuppositions; however, it must be recognized that it is the presuppositions which make possible the method. When the presuppositions are removed, one no longer has the method. A clear example of this is form criticism, which is designed specifically to deal with folk literature which arises on the basis of traditions which are formed according to the laws inherent in the development of folk traditions (notice that we are not here referring to something which comes specifically by the will of God through the Holy Spirit, but rather something which develops naturally within a particular culture and according to particular laws). If one assumes folk tradition, which arose by these laws, then he is also free to use the form-critical method. But if one does not assume folk traditions arising within such a natural context, then one is no longer free to use the form-critical method. The form-critical method simply is not designed to operate on materials which have not arisen by the laws governing the formation of folklore.

If one removes from the historical-critical method the presupposition of criticism, then he no longer has the historical-critical method. Criticism means the autonomy of the investigator to make a judgment on his own apart from the specific declaration of the text. The investigator may choose to place himself under the text, but only after he has made an autonomous judgment regarding the text.

It is also tempting to think that the differences between the two are slight, but here again we must recognize that the two methods arise from radically different starting points. One starts with a recognition of the authority and unity of the Scriptures; the other starts with secular science and accepts unity and authority only if a case can be made for them on the basis of historical-critical methods. Methodologically the procedures are 180 degrees apart.

It is easy for the church to recognize a theological position when that position is taken to its logical conclusion—when it is finally stated, for example, that the Old Testament sacrificial system came from the pagan world—but it is more important for the church to be willing to discern why it is that the theologian arrived at that conclusion. The church must ask not only what is the disease but what is the cause of the disease, because the causes often predate the results by many years, and it is often too late to treat the patient when he has arrived at his final destination. We must be sensitive to the fact that when a certain road is taken one is headed in a particular direction and that the end results, in a general sense at least, are predictable. The historical-critical method has emptied churches in Europe, it has taught man to live autonomously relative to God's Word. As a church we must take a

decisive stand before we find ourselves in similar circumstances. We must recognize where we are and treat the causes of the disease before the results are fatal.

A. Biblical Criticism

There are a number of procedures which operate within the general context of the historical-critical method: source criticism, form criticism, traditional criticism, and redaction criticism make the same basic assumptions as does historical criticism. There is no neat way of dividing one method from the other, and biblical scholars are still debating exactly where to draw the lines. It is not the purpose of this short presentation to contribute to that debate; rather, we are attempting to give a general understanding as to how biblical-critical studies work. We will use the general definitions of the Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Edition, as the basis for our designations.

1. Source Criticism.

Source Criticism was popularized by Wellhausen at the end of the nineteenth century. It attempts to determine whether or not a piece of literature is a unity or compositional in character. If the latter, it attempts to determine the nature of the sources used and the stages of composition. It also asks about the setting within which the sources emerged and the motives which were the directing force for the production of the various sources. The sources are delineated by observing changes in literary style, shifts in vocabulary and phrasing, breaks in continuity, types of connectors, changes in theological viewpoint, duplications, and logical, thematic, chronological, and factual inconsistencies. Such items indicate different sources. On the basis of these kinds of observations Wellhausen hypothesized four sources for the Pentateuch — J, E, D, P. These sources were composed in different centuries ranging from the tenth to the sixth century. At approximately the time of the exile they were brought together into the form in which we now have them in the Pentateuch.

Source criticism "assumed that the production of Scripture was conditioned historically not only by the fact that it had combined documents with a prior history of their own, but also that wider movements in human life had influenced their contents." [3] To use the source-critical method means, for example, that it is not appropriate to use Genesis 1 to interpret Genesis 2, or vice versa, because they come from different sources which themselves arose out of different life settings on the basis of different theological motives. Thus it is that we have two contradictory accounts of creation which cannot appropriately be harmonized.

2. Form Criticism.

Form Criticism was introduced into biblical-critical studies by Hermann Gunkel at the beginning of this century. It was first developed in secular literature by the Grimm brothers at the turn of the nineteenth century in their attempt to understand German folk literature. Hermann Gunkel felt that the methods they employed were adequate, seeing that the book of Genesis and the Psalms were themselves folk literature. Interestingly enough, the form criticism of the Grimm brothers is no longer applied to German folk literature as it is now seen by folklorists to be inadequate.

Form criticism attempts to classify units of written and oral material in their relation to a conjectured sociological setting out of which they could have arisen within the life of the community. It assumes that the literary style and structure (for example the form of our current business letter) and content of a unit of literature exists by reason of a particular motive and sociological setting. The form critic attempts to reconstruct that motive and life setting. Form criticism accepts the work of source criticism but builds upon it by saying that each of those sources are themselves composed of smaller units of literature which evolved in different life settings. "Form Criticism presupposes that, however unwittingly, all Israelites over many centuries contributed to the making of the Bible; that it was simply a result of their having had a communal existence as Israelites." [4]

3. Tradition Criticism.

Tradition criticism accepts the results of source criticism and form criticism, but attempts to place emphasis upon the history of a unit of literature (earlier form critics actually combined both processes in their work). Tradition criticism attempts to trace the process by which a piece of literature moved from stage to stage until it reached its final form. Tradition criticism thus attempts to study the long history which lies behind a pericope within our present Bible. In the Pentateuch, for example, tradition criticism may think in terms of small units of literature being produced within varying cultures under specific life settings (*Sitz im Leben*). As these traditions or units of literature are passed on from generation to generation they are transformed within new life settings, and as cultures merge, traditions also merge. Thus the unit of literature as it occurs in our current Bible resulted from merging traditions which were transformed within each new life setting. If the preacher is to rightly interpret the Bible as a

basis for his sermons (according to the tradition critic) it is necessary for him to ascertain the tradition history which lies behind the current text in order to determine the varying life settings within which this tradition was transmitted, and to isolate those aspects which come from different life settings. It is only on this basis that he can understand the historical setting of the text, and thus interpret it rightly so that he might understand its appropriate meaning for our contemporary generation. The Bible must be interpreted historically. "Tradition criticism assumes that the whole community in all expressions of its existence, participated in giving shape to the tradition and in handing it on, generation after generation"[5]

4. Redaction Criticism.

Redaction criticism builds upon the methods of source, form, and tradition criticism; however, each of these methods assumed that the final redactor (generally thought of as a school of thought rather than as an individual) who brought the materials together did so willy-nilly on the basis of subject material without any particular theme, motive, or life setting of his own. The redaction critic, in contrast, affirms that the final editorial work took place on the basis of an individual or school of thought working as an author within his or their own right. Thus it attempts to discover and describe the life setting theological themes, and motives which determine the basis upon which the redactor selected, modified, and shaped the materials into their final form. We must notice that Mrs. White's concept of the Bible writers, each writing with their own emphasis, is radically different from redaction criticism which assumes that the final collector(s) of the document was himself an author working within and conditioned by a specific sociopolitical-economic-religious life setting--the basis upon which he modified, restructured, edited, altered, and added to the materials in order to make them say what was appropriate within the new life setting according to new theological motives. Thus it was that the Matthean community produced these materials within a Palestinian culture; the Lukan community within a Hellenistic culture, and the Markan within a Roman culture. The traditions concerning Jesus were collected, interpreted, and modified according to these various cultures. In order to have an authoritative saying as the basis for church action, words were placed in the mouth of Jesus so that the church could confidently face its contemporary situation. The goal of the biblical critic, then, is to sort back through the process of collection, interpretation, and modification, attempting to understand these various aspects within their particular cultural context, for the purpose of finally arriving at the "historical Jesus." In order to do this it is necessary to remove everything that can be accounted for on the basis of the Palestinian, Hellenistic, or Roman culture. Once the critic has arrived at a critically assured minimum, as some scholars argue, it is possible to reintroduce items which are consistent with this critically assured minimum, but which can also be accounted for on the basis of the contemporary culture. After all, scholars say, it was possible for Jesus to say something which could have been said by someone living within a Palestinian context.

Such a procedure finally means that it is not appropriate to use Matthew to interpret Mark or Luke, and certainly not to interpret Paul, seeing that it is not appropriate to use one author writing in one life setting to interpret another author living in another life setting. Thus it is not appropriate to use the proof-text method (a smoke screen for the concept that the Bible is its own interpreter). Each author must be interpreted on his own independent of the others, and his particular theology must be contrasted with those of the other Bible writers. Only after the radical differences have been eliminated (which are accounted for on the basis of the cultural life setting), is it possible to arrive at the kerygma (the limits of which vary from scholar to scholar.)

Is it any wonder that some students trained with this method find it difficult to preach the Bible? It takes a scholar to ascertain the probability that Jesus actually spoke a given thought or paragraph !

5. Summary and Critique

Biblical-critical methods are the attempt to apply to Scripture contemporary literary methods used for the study of ancient national documents and folk literature. They impose an external method upon Scripture. Although there are seeming similarities to methods arising out of Scripture, because of the vastly different contexts from which they arise, these similarities are more in appearance than they are in reality. There have always been interpreters within the history of Christianity who have pointed to the need for understanding the type of literature under consideration (for example, the parable, typology, etc.); however, this consideration is quite different from form criticism which attempts to account for the genre (type of literature) and content of the literature on the basis of the life setting which produced it.

Ellen White warns, in several places, against procedures such as those just described. Note for example the following:

The warnings of the word of God regarding the perils surrounding the Christian church belong to us today. As in the days of the apostles men tried by tradition and philosophy to destroy faith in the Scriptures, so today, by the pleasing sentiments of higher criticism, evolution, spiritualism, theosophy, and pantheism, the enemy of righteousness is seeking to lead souls into forbidden paths. To many the Bible is as a lamp without oil, because they have turned their minds into channels of speculative belief that bring misunderstanding and confusion. The work of higher criticism, in dissecting, conjecturing, reconstructing, is destroying faith in the Bible as a divine revelation. It is robbing God's word of power to control, uplift, and inspire human lives. By spiritualism, multitudes are taught to believe that desire is the highest law, that license is liberty, and that man is accountable only to himself.[6]

Historical criticism and source criticism were well-developed methods at the time this statement was written. Tradition criticism was not yet fully developed as described in this paper. The principles Ellen White describes of dissecting, conjecturing, and reconstructing the text apply to all of the historical-critical procedures; however, it is easiest to illustrate with tradition criticism. The tradition criticism first of all dissects the text into its various components. It then conjectures a *Sitz im Leben* for each of those components, and then reconstructs the text on the basis of the conjectured varying life settings. Ellen White still speaks to the question of the validity of the use of these methods within the Adventist Church.

-
- [1] Edgar Krentz, *The Historical-Critical Method*.
 - [2] *Ibid*.
 - [3] Gene M. Tucker, *Form Criticism of the Old Testament*, iv.
 - [4] *Ibid*.
 - [5] *Ibid*.
 - [6] Ellen G. White, *The Acts of the Apostles*, 474.

XI. Biblical Doctrine of Inspiration and Authority

Frank B. Holbrook
Biblical Research Institute

In the preface of his book, *God Our Contemporary*, J. B. Phillips makes this incisive observation on our times:

Ours is a God-starved community. There is little real moral authority, because no ultimate Authority is known or acknowledged. Since there is no accepted standard of values beyond the purely material, the false god of success, the lust of glamorized sex, the love of money and the "rat-race" of business or social competition hold almost undisputed sway in the lives of many people. . . . Without the Spirit of the living God the public conscience is capricious and ill-formed.^[1]

Notwithstanding its brazen boldness which rejects any restraints and questions any commands, modern life has lost much of its sense of meaning and purpose for being. It could be said of many today as was said of ancient Israel: "My people have committed two evils: they have forsaken me, the fountain of living waters, and hewed out cisterns for themselves, broken cisterns, that can hold no water." [2] But underneath the exterior of a mad society dancing its death dance with careless abandon, we believe there are many searching hearts seeking for a meaningful authority. To the Christian that meaningful authority is God as revealed in Jesus Christ and the Holy Scriptures.

The Christian faith rests upon two basic presuppositions: (1) There is a God, and (2) God has revealed Himself to man in the Scriptures. Both positions are under severe attack in our society. But modern man only echoes the enmity of the ages and the enmity of the arch-rebel who in the beginning threw off the restraints of divine authority. Rebel men and angels aim to be their own god and authority. Their sentiments are voiced in Pharaoh's sneer: "Who is the Lord, that I should heed his voice . . . ? I do not know the Lord." [3]

Since the knowledge of God and His will for mankind are revealed primarily in the Scriptures, it becomes a matter of first-rank importance in a search for a meaningful authority to establish confidence in the trustworthiness of these writings. As any method of inquiry must begin with basic premises, we purpose in this study to begin with Christianity's two basic presuppositions.

If there is an Infinite God who has spoken to finite man in the Scriptures, can such a finite being do any more than confess the fact? Has the finite any adequate criteria by which to fully prove the Infinite? If the Scriptures are true and man is really a sinner with a darkened mind and warped

thinking processes—and at heart a rebel against God—will he be able to prove the inspiration of the Bible to his satisfaction by the apparent facts? Will not the self-centered perverseness of his nature tend to prevent him from acknowledging divine authority? The critical methods of interpreting the data have never led to a very high view of inspiration. The procedure stumbles over what appear to be errors, discrepancies, primitive concepts, and inconsistencies by human measures and understanding and, hence, can from these infer no high concept of inspiration. This is not to say that reason must be bypassed and the inspiration of the Scriptures be accepted blindly, or that inductive procedures are not useful in the study of the Scriptures. But rather, in beginning with the basic premises of the Christian faith we humbly admit that there are limits to the powers of the human mind to penetrate the wisdom of God.

It is certainly legitimate to let the Scriptures speak in their own defense; however, if there is an Infinite Deity who has expressed Himself to mankind in the Scriptures, then the Scriptures can have no greater witness to their genuineness than their own witness. As Alan Stibbs says,

In any realm of activity the supreme authority must be self-authenticating. It is impossible to get endorsement or confirmation of such utterances by appeal to some greater authority. Similarly, if the Bible is from God, and therefore possesses supreme authority among men in what it says, it cannot be other than self-authenticating. Truth is settled by what it says rather than by what others may say about it, or in criticism of it.^[4]

This may seem like a blind procedure to some. But in the nature of the case it is the only logical procedure for the finite mind is limited in its attempt to know the Infinite God. "Can you find out the deep things of God? Can you find out the limit of the Almighty?"^[5] Jesus and the apostles never attempt to prove inspiration; it is always assumed. This does not mean that God requires blind faith. The Scriptures themselves provide many broad affirming evidences that they are truly what they claim to be—evidences that are both reasonable and sufficient upon which we may rest our confidence.

Definition. Webster gives the theological definition of the word "inspiration" as "a supernatural influence which qualifies men to receive and communicate divine truth." The term occurs twice in the KJV. In Job 32:8 it is the rendering for *neshamah* for which the RSV reads "Breath." In 2 Timothy 3:16 the KJV reads, "All scripture is given by inspiration of God. . . ." For this the RSV gives, "All scripture is inspired by God." The term so rendered by these translations is *theopneustos*, an adjective which literally reads, "God-breathed." Thus the phrase could read simply, "All scripture (is) God-breathed."

The RV translates *pasa graph'* in connection with the adjective to read, "Every scripture inspired of God is," etc., and the NEB follows suit somewhat by rendering it, "Every inspired scripture has its use," etc. While these renderings tend to imply that there are some portions of the Bible that are not inspired, it is not necessary to enter into an extended discussion as it is obvious from the context that Paul is not arguing for partial inspiration. The inspiration of Scripture is not being called into question at all. Paul has just referred to Timothy's careful nurture in the Holy Writings (*hieragrammata*, vs. 15) which is the common phrase in Josephus for the OT. This phrase Paul links with *theopneustos* indicating that he regarded the whole body of OT writings as holy, God-breathed. Paul desires that Timothy shall continue to live according to what he has learned in the Scriptures from childhood for they, having been divinely given, are able to make him "wise unto salvation." In saying that the Scriptures are "God-breathed," Paul is arguing for the effective authority of Scripture somewhat as Peter does.^[6] Scripture is profitable to men because it is not man-breathed. It is profitable for salvation as no other writing could be because it is a revelation of the will of God from God Himself.

The Bible gives no formal definition of inspiration. Only here and there are we given insights into the process. However, in this classic text on biblical inspiration some observations can be made: (1) The excellency of the Scriptures and their authority for faith and practice in the religious life lie in their origin and source. The Scriptures are God-breathed. God is their source and He is involved in bringing them into being (in a manner not explained here). (2) The purpose of Scripture is stated. The Scriptures are able "to instruct you for salvation through faith in Christ Jesus," and are profitable for all areas that may be comprehended in spiritual living and teaching. (3) The sufficiency of Scripture is asserted in this area: "That the man of God may be complete, equipped for every good work." In the context of the epistle this may be primarily referring to Timothy. However, if the Word of God is able to make the minister complete in all spiritual living and equip him to serve His Lord, it would also be true for the individual Christian. (4) Finally, in declaring that "all" or "every" scripture is "God-breathed" and that the Scriptures are profitable and authoritative for spiritual living because of this fact, then it must be inferred that God has guided in the selection of the materials used—whether these stemmed from personal observations, oral information, written sources, or direct revelations to the

writer. For Paul is stating essentially in this passage the trustworthiness of the Scriptures and their consequent value.

A. Claim of Scripture

1. Self-designation

At the outset it should be noted that the Bible writers regard inspired writings as distinct and separate from other literature. They designate them as "sacred writings" (*hiera grammata*) and "holy scriptures" (*graphais hagiáis*), and furthermore regard them as "the oracles of God" (*ta logia tou theou*).^[7] Stephen calls the instruction Moses received in Sinai "living oracles" (*logia zonta*)^[8] which term, while properly referring to the spoken Law, is implicit in the minds of the Bible writers for all Scripture for as Peter and Isaiah both assert, "the word of the Lord abides for ever."^[9]

2. Writers Claim Revelation From Outside Source

The writers of the Scriptures constantly remind the reader that they are not the originators of their messages. These are truths or facts which they have been caused "to see," that is, to understand. For example:

"The vision of Isaiah . . . which he saw concerning Judah;" "the words of Amos . . . which he saw concerning Israel;" "the word of the Lord that came to Micah . . . which he saw;" "the oracle of God which Habakkuk the prophet saw;" "this is the vision which the Lord has shown to me [Jeremiah]," etc.^[10]

Occasionally the prophets were referred to as "seers" (*roeh, chozeh*)^[11] probably denoting that information was disclosed to them which was beyond the normal ken of the human mind.

Consistently the Scripture writers refer to the Holy Spirit as the divine source for the revelations which they received. David declares, "The Spirit of the Lord speaks by me, his word is upon my tongue." The praising Levites in Nehemiah's time acknowledge, "Many years thou didst bear with them, and didst warn them by thy Spirit through thy prophets."^[12] Ezekiel makes a number of references to the Spirit's control:

"And the Spirit entered into me." "And the Spirit of the Lord fell upon me, and he said unto me." "The Spirit lifted me up, and brought me in the vision by the Spirit of God into Chaldea."

The Spirit's control is also equated with the expression, "the hand of the Lord God" falling upon the prophet. Another prophet, Micah, asserts, "But as for me, I am filled with power, with the Spirit of the Lord."^[13]

The NT likewise acknowledges the Holy Spirit's operation in the production of the Scriptures. Jesus affirms that David was "inspired by the Spirit." Peter indicates likewise the divine source for David's statements when he declared that a certain prophecy must be fulfilled "which the Holy Spirit spoke beforehand by the mouth of David." In similar words Paul says, "The Holy Spirit was right in saying to your fathers through Isaiah the prophet: . . ."^[14] The NT writers do not limit their statements regarding the control of the Spirit to just a few select OT writers. It is their perspective that the Holy Spirit spoke through all the writers. "The prophets . . . inquired what person or time was indicated by the Spirit of Christ within them when predicting the sufferings of Christ and the subsequent glory." "No prophecy ever came by the impulse of man, but men moved by the Holy Spirit spoke from God."^[15] While the human agent in the process of inspiration is not forgotten or minimized, yet at times he fades and the real authority is acknowledged: "The Holy Spirit says," "by this the Holy Spirit indicates . . ."^[16]

The NT writers also give witness to the real author of their own messages:

Paul informs Timothy of a revelation from the Holy Spirit: "Now the Spirit expressly says that in the later times some will depart from the faith." John introduces the record of his Spirit-induced visions with, "I was in the Spirit on the Lord's day." Again, "At once I was in the Spirit, and lo, a throne stood in heaven." Another of John's expressions: "He carried me away in the Spirit."^[17]

The substance of the apostolic witness is stated to have come from Jesus through the agency of the Holy Spirit: "after he [Jesus] had given commandment through the Holy Spirit to the apostles whom he had chosen [*dia pneumatos hagiou*]." "How the mystery was made known to me by revelation, . . . which was not made known to the sons of men in other generations as it has now been revealed to his holy apostles and prophets by the Spirit."^[18]

In sum we may say that while the Scriptures recognize the human instrument, yet the direct personal agency of the Holy Spirit is claimed. "Men moved by the Holy Spirit spoke from God [*hupo pneumatos hagiou*]."^[19]

It is upon the basis of the agency of the Holy Spirit that the Bible writers assert repeatedly that they speak the word of the Lord. The testimony they bear is not of their own devising; it is a message direct from God; hence, their fearlessness and urgency in proclaiming it.

"The words of Jeremiah . . . to whom the word of the Lord came . . . Then the Lord put forth his hand and touched my mouth; and the Lord said to me, 'Behold, I have put my words in your mouth.' " "The word of the Lord came to Ezekiel the priest." "The word of the Lord came to Hosea."^[20]

Expressions of this type may be multiplied in the OT Scriptures.^[21] The prophets are clear and explicit on this point: "Then Haggai, the messenger of the Lord, spoke to the people with the Lord's message."^[22]

The prophets were instructed to openly avow that God was their authority for the messages they bore. "I send you to them; and you shall say to them, 'Thus says the Lord God.' "^[23] These words "Thus says the Lord," occur scores of times throughout the writings of the OT—the divine credentials as it were of the prophet's authority.

The NT also recognizes the authority of God in the writings of the OT.

"The prophets who spoke in the name of the Lord." "But what God foretold by the mouth of all the prophets, that his Christ should suffer, he thus fulfilled." "Sovereign Lord, who . . . by the mouth of . . . David, thy servant, didst say by the Holy Spirit." "God spoke of old to our fathers by the prophets."^[24]

The consciousness of God's authority is so great that at times it stands more prominent than the human channel. In connection with Mary's offering after the birth of Jesus, Luke refers to the "law of Moses." But in detailing its requirements in the same passage he twice refers to it as "the law of the Lord."^[25]

Matthew who quotes extensively from the OT sums up the NT perspective of the authority behind the OT writings thus: "what the Lord had spoken by the prophet" (*hupo kuriou dia tou prophetou*)—the Lord being considered the direct personal agency because He is the authority in the message and the prophet the secondary, indirect agent.^[26]

The NT writers claim the same high source of authority for their apostolic witness as they vouchsafe for the OT writers. "That you should remember the predictions of the holy prophets and the commandment of the Lord and Saviour through your apostles," declares Peter, and he continues on to classify the epistles of Paul as scripture.^[27] Paul, of course, emphatically claimed divine revelation for the gospel he preached: "I did not receive it from man, nor was I taught it, but it came through revelation of Jesus Christ."^[28] And again, "For I received from the Lord what I also delivered to you."^[29] In one passage Paul refers to the words of Christ as scripture, regarding them on the same plane as the OT.^[30] Our Lord Himself likewise recognized without hesitation the divine authority behind the Scriptures. "Have you not read what was said to you by God . . . ?" "Thus making void the word of God through your tradition."^[31]

B. Process of Inspiration

1. Reception of a Divine Message

In Hebrews 1:1 we are told that "in many and various ways God spoke" by the prophets. The term, *polumeros*, derived as it is from the neuter noun, *meros*, meaning "share" or "portion" may be understood as meaning "in many portions" as well as "in many ways." The Scriptures did not come into being as one entire volume. Rather, it was revealed piece by piece through the ages as God saw that instruction was needed and could be received. Progressive revelation disclosing more clearly the divine plan from age to age is thus inherent in the manner in which the Scripture was given. The Spirit selected the time and the content for "no prophecy ever came by the impulse of man, but men moved by the Holy Spirit spoke from God."^[32]

The Scriptures are not explicit as to the details of the process of inspiration, that is, just how the prophet was qualified by the Spirit to receive and to communicate the divine message. There is a union—a linking of the divine and human agencies for the effecting of the communication. Neither agency is ignored but the details are not defined.

Content of Inspiration. On this point there is an abundance of scriptural testimony. While at times in a public situation there may have been physical phenomena, communications by the Spirit were not a matter of emotion, frenzy, temporary madness, or mere feeling. Rather, there was a transfer of information on a rational level to the mind of the prophet.

The Holy Spirit did not always communicate to a prophet by means of vision or dream, although this was the common method.^[33] Sometimes the Holy Spirit appears to have spoken to the inner senses transmitting oral instruction. Samuel is told "in his ear" about Saul's coming to see him. Again as Samuel reviews Jesse's sons he is told in his inner mind to reject the first lads presented and

finally to arise and to anoint David.^[34] Others like Zechariah were given messages by symbolic representations with appropriate explanations of the symbols.^[35] Some are given visions of heaven in which setting instruction is conveyed in words and representations.^[36] Sometimes a writer was given a view of events transpiring just then at another location of which he was unaware.^[37] At other times the Bible writers were carried forward in time and were shown events that would occur in the future. Prophecies of the future were thus predicted upon the divine foreknowledge. Sometimes the writers even participated in their visions—that is, they saw themselves performing certain functions in vision, which actions became part of the message itself.^[38]

Reaction of the Writers. The prophets did not always understand what they were shown; at times they were greatly perplexed over the content of their revelations. Daniel and John illustrate this fact.^[39] At times the inspired writers themselves searched the divinely revealed messages—their own and those of the other prophets—for piece by piece a mosaic picture was being constructed over the centuries revealing the person of the Messiah, His coming sufferings (First Advent) and the subsequent glory (Second Advent).^[40] Sometimes the prophets shrank from speaking to the people what had been shown them, or they actually argue with God over the revelation.^[41] Definite instructions are given to some to write out what has been shown them for future use by others.^[42]

Some observations. From this brief review certain observations may be made in order to more clearly delimit the biblical concept of "inspiration." First, inspiration is not conceived to be a simple function of genius or ability such as might be attributed to a poet or a musician. Definite instruction is conveyed to the mind of the prophet concerning people, places, events, reproofs, encouragements, etc. Sometimes he understands; sometimes he does not. He is often led to search his own writings and the writings of others to find specific data. At times he will even argue with God over what has been revealed. "No prophecy ever came by the impulse of man." The prophet would be first to disclaim his genius as originating his message.

Secondly, inspiration is not regarded as the experience of regeneration or the new birth. A message conveyed by the Spirit to the mind does not convert the prophet, nor does it guarantee him salvation or prevent his sinning. Balaam uttered a divine communication under inspiration while he was living contrary to God's ways. David, who spoke by the Spirit, also committed gross crimes at one time in his life. The prophets were men of "like nature with ourselves"^[43] so far as their standing in need of grace was concerned. Divine revelations did not transform their lives automatically, but they did increase their responsibility.

Thirdly, inspiration is not depicted as being simply illumination. It is one of the functions of the Holy Spirit to guide one into truth, to open the understanding to grasp truth; but it is truth which is first revealed by the Spirit by means of the prophetic agency. It is clear from Peter's statement that inspiration could occur without illumination, that is, without understanding on the prophet's part. The prophets did not always understand their visions but searched for an understanding of their import. It must also be clear that simple enlightenment by the Holy Spirit which is promised to all seekers after truth could not account for the revelations of future events unknown to the prophet.^[44] And it must follow that such simple illumination of the Holy Spirit which is promised to all who seek for truth would not make such a seeker equal in authority with a Bible writer. The truth-filled sermons which Barnabas and Paul preached may have sounded much alike. But there was this distinct difference which enhanced the authority of Paul's preaching above that of his colleague: Barnabas as a convert had been illuminated by the Spirit to apprehend the truths of the written Word of God, while Paul received the gospel by revelation. "I did not receive it from man, nor was I taught it, but it came through a revelation of Jesus Christ."^[45]

Fourthly, it may be observed that the prophets were instructed to commit their messages to writing, the purpose obviously being to provide an objective authoritative body of truth expressing God's will whereby one's experience could be tested. So Moses commanded the nation:

At the end of every seven years, . . . when all Israel comes to appear before the Lord . . . you shall read this law before all Israel in their hearing . . . that they may hear and learn to fear the Lord your God, and be careful to do all the words of this law, and that their children, who have not known it, may hear and learn to fear the Lord your God, as long as you live in the land. . . .^[46]

The same assent to an objective body of truth is voiced by Paul: "What then shall we say? That the law is sin? By no means! Yet, if it had not been for the law, I should not have known sin. I should not have known what it is to covet if the law had not said, 'You shall not covet.'"^[47] Jesus asserted that the reason His questioners were missing the truth in their human speculations was because they were ignorant of the body of truth given in the Scriptures. "You are wrong, because you know neither the scriptures nor the power of God."^[48]

2. Transmission of a Divine Message

The biblical prophets were "men *moved* by the Holy Spirit." The Spirit acted upon them. This does not mean that the prophet was merely passive and helpless like an aeolian harp through which the wind of the Spirit passed creating a melody, or as Montanus has the Holy Spirit to say that "the man is as a lyre, and I sweep over him as a plectrum."^[49] The apostle Paul observed to the Corinthians that "the spirits of the prophets are subject to the prophets,"^[50] or as F. F. Bruce has paraphrased it, "the prophets' inspiration is under the prophets' control, for God is a God of peace, not of disorder."^[51] Heathen peoples knew the violent mantic inspirations of sibyls and priestesses, but genuine inspiration never obliterates the self-consciousness or overpowers the reason.^[52] In other words, inspiration by the Spirit of God does not destroy the integrity of the prophet's personality. The divine message is addressed to his mind. He is enabled to grasp it and in turn to deliver its contents to the people orally, written, or both.

Does the divine communication come to the prophet in a specific set of words which he simply repeats? While this may be true at times, the evidence indicates that it is not always true.

The relationship between Moses and Aaron may fitly represent the relationship between the Holy Spirit and the prophet:

And the Lord said to Moses, "See, I make you as God to Pharaoh; and Aaron your brother shall be your prophet. You shall speak all that I command you; and Aaron your brother shall tell Pharaoh. . . ."

Previously the Lord had said, "And you shall speak to him and put the words in his mouth. . . . He shall speak for you to the people; and he shall be a mouth for you, and you shall be to him as God."^[53] The reason in the first place for the assignment of Aaron as spokesman for Moses was that the latter had complained that he was "slow of speech and of tongue;" however, Aaron could "speak well."^[54] Presumably then, Aaron did not speak the exact words of Moses, but, being first informed by Moses regarding God's commands, he would have phrased them in his own vocabulary and style in his speech before Pharaoh. The message would have been that of Moses but couched in the language of Aaron. This we believe to be the case of the Bible writers. They, having once apprehended the divine thoughts and intent, expressed these in their own language and style. The evidence for this may be seen in the varied style and vocabulary of the various books which reflect the education and culture of the several writers.

Sometimes the writers are told to describe what they see. Various representations are then caused to pass before their vision with little or no verbal instruction.^[55] It would seem reasonable to surmise that the prophet in such cases used his own language patterns. Expressing the divine messages in his own words would allow a writer to change individual terms or to add to a writing if in doing so he could strengthen or clarify the expression of the divine purposes. This seems to have been the case of Jeremiah who was instructed to rewrite his message after Jehoiakim burned his scroll. But in doing so Jeremiah did not make an exact duplicate. Baruch, at the dictation of Jeremiah, wrote on a new scroll "all the words of the scroll which Jehoiakim . . . had burned in the fire; and many similar words were added to them."^[56]

While words and thoughts can not be cut asunder, yet for all practical purposes thoughts can be expressed in more than one way. The many variants in the manuscripts that have come down to our day indicate that mankind's salvation was not being jeopardized (as far as God was concerned) so long as the essential thoughts expressing the divine will were preserved. Those who argue for the theory of verbal inspiration for the original autographs are for all practical purposes limited to the thoughts as expressed by the wording of extant manuscripts. But we would believe that the biblical evidence points to a fuller functioning of the human personality. There is a blending of the divine and human agencies. The divine messages were incarnated, as it were, in the human language or vocabulary and style of the writer so that the authoritative will of the Infinite God might be grasped and understood by finite minds.

C. Inspiration and History

Up to this point we have been considering inspiration as a process whereby the Holy Spirit enabled a Bible writer to grasp divinely imparted truths hitherto unknown or but dimly apprehended by the prophet. But there are many materials recorded in the Scriptures which must have been known to the writers; indeed, some of them lived during the happenings they recorded. When Paul asserts that "All scripture is inspired by God," he must be affirming also the trustworthiness of the historical records as well as the moral or spiritual truths taught in the Scriptures.

The authenticity of Bible history becomes increasingly important when it is realized that the Scriptures do not teach the will of God in abstract, systematized doctrines. The controversy between God and Satan, the truths of the plan of redemption are revealed in the activities of God in Israel's history. The faith of the Bible is inextricably locked to actual historical events, to a people, to the

mountains and the plains and watercourses of the Near East. Men were guided to record various historical events although all have not been preserved to us:

"These are the stages of the people of Israel, when they went forth out of the land of Egypt by their hosts. Moses wrote down their starting places, stage by stage, by command of the Lord. . . ." "So Joshua made a covenant with the people that day, and made statutes and ordinances for them at Schechem. And Joshua wrote these words in the book of the law of God." "Now the rest of the acts of Uzziah, from first to last, Isaiah the prophet the son of Amoz wrote." "In the ninth year, in the tenth month, the tenth day of the month, the word of the Lord came to me: 'Son of man, write down the name of this day, this very day. The king of Babylon has laid siege to Jerusalem this very day.'^[57] " Etc.

1. Necessity of Inspiration in Recording Sacred History

The perspective of sacred history is different from that of secular history. The words of the Lord may truthfully be accommodated to apply to historical events as well as to human lives: "The Lord sees not as man sees; man looks on the outward appearance, but the Lord looks on the heart."^[58] The Holy Spirit evidently guided the writers to understand and to record that which was spiritually significant in the stream of historical activity which would reveal the workings of the controversy between good and evil and would give spiritual guidance for His people in future times. Thus the NT writers declare:

"For whatever was written in former days was written for our instruction, that by steadfastness and by the encouragement of the scriptures we might have hope." The overthrow of Sodom and Gomorrah for their wild immorality was to "serve as an example" "to those who were to be ungodly." The record of the imputation of righteousness to Abraham because of his faith was "written not for his sake alone, but for ours also." Israel's experiences in the Exodus "were written down for our instruction." James counsels Christians under trial to call to mind the steadfast experience of the prophets who suffered of old for the Lord's sake, and he singles out the patience of Job to consider. Even the recording of OT civil law is seen to have had spiritual significance: "For it is written in the law of Moses, 'You shall not muzzle an ox when it is treading out the grain.' Is it for oxen that God is concerned? Does he not speak entirely for our sake? It was written for our sake, . . ."^[59]

The NT writers also make clear why they are impelled to record historical events. Says Luke, "it seemed good to me . . . to write an orderly account for you, most excellent Theophilus, that you may know the truth concerning the things of which you have been informed."^[60] But John, an eyewitness of the life of Jesus, throws an interesting bit of light on this matter of recording the life of Jesus. He confesses that the disciples did not understand the significance of the acts of Jesus when He lived with them. "His disciples did not understand this at first; but when Jesus was glorified, then they remembered that this had been done to him."^[61] The glorification of Jesus occurred upon His ascension and enthronement at the right hand of God at which time the Holy Spirit was poured out upon the waiting, praying disciples.^[62] It was the coming of the Holy Spirit upon them that enabled the apostolic writers to grasp the true meaning of the events of our Lord's life and sacrifice.^[63] And so John could avow, "Now Jesus did many other signs . . . which are not written in this book; but these are written that you may believe that Jesus is the Christ, the Son of God, and that believing you may have life in his name."^[64]

A remarkable evidence of the presence of the inspiration of the Holy Spirit in the historical portions of Scripture is seen in the biographies of its personalities. Only divine control could enable a writer to delineate the true character of the one recorded—both his weaknesses and his strengths. The errors of Bible heroes are as faithfully portrayed as their successes. There is no partiality. Noah's drunkenness is not hidden nor Abraham's lying. The tempers of Moses, Paul, James, and John are not passed over. The lust and bloodguiltiness of Israel's greatest king is exposed. The deceitfulness of the father of the twelve tribes and the frailties of the twelve disciples are openly recorded. There is no excusing; there is no attempt to minimize. Men are depicted as they really were inwardly, and what they became by the grace of God or what they failed to become. No unaided human biographer could have so written. The heathen world may have seen in Ahab a formidable and powerful ruler, but the Bible writer never notes this fact.^[65] He only perceives under the Holy Spirit what he really was: a morally weak and childish king who introduced deep apostasy into Israel by his marriage to unscrupulous Jezebel.

There is no hint that the Bible writers regarded the historical records in any other light than that they were actual events which had truly occurred. The records are not considered false or inaccurate, nor are they regarded as myth and symbol. Jesus often refers to the historical records in His teachings.

He notes David's eating of the shewbread; Jonah's preaching to Nineveh and the city's repentance. Jonah's experience in the great fish is borrowed as a type of his own coming death and resurrection. He refers to the creation of mankind in two sexes and the institution of marriage by God's

commandment. He refers to the murder of Abel. He notes the condition of the world in Noah's time and the similar conditions that will obtain prior to His return. He refers to Noah building the ark and the flood that swept mankind away. He comments on the heathen widow's care of Elijah and the healing of Naaman by Elisha.^[66]

It is interesting to observe that the records that the modern world in particular discounts and explains away—such as Adam and Eve, Jonah's experience, Noah and the Flood—Jesus accepts as historically true and weighted with important spiritual lessons for present living.

There is a forthrightness about the Scriptures in terms of the historical records. While all questions in this area have not been solved and possibly never will be, yet this very directness without any hesitation is impressive. Manners and customs are alluded to; regnal years of rulers are stated; dates for various events are cited—sometimes even the day and month as well as the year; contemporary rulers are noted, etc. Frankly and openly the facts are recorded. The truthfulness of the historical data when they can be attested naturally increases one's confidence in the veracity of the Scriptures when it speaks in the area of spiritual truth.

D. Authority of the Scriptures

1. Approaches

In the course of church history attempts to explain and to define the inspiration of the Scriptures which have led to low views may be classified under two headings: rationalistic and mystical. The chief characteristic of the rationalistic perspective is the attempt to distinguish between what is thought to be the inspired and the uninspired elements within the Scriptures. On the other hand the mystical viewpoint is that man has something within himself that will answer to the truly inspired Word as a test of its genuineness. That only is truly inspired which "finds them."^[67] A more current view which is related to the mystical approach is to regard scriptural revelation as a matter of personal encounter with Christ which any man can have equally with the Bible writers. I may as a believer become as contemporary with Christ as was Peter, says Emil Brunner. "No longer must I first of all ask the Apostle whether Jesus is really Lord. I know it as well as the Apostle himself, and indeed I know it exactly as the Apostle knew it; namely, from the Lord Himself, who reveals it to me."^[68]

The net effect of both approaches is to substitute the authority of human opinions and feelings for divine authority. Reason is not authority but the mode or means by which we grasp and submit to what we hold to be authoritative. What we submit to—of that do we make our real authority. In case of the rationalistic approach the authority becomes certain humanistic criteria. The mystical approach makes an experience the authority. However, the acceptance of an inspired revelation does not make one a part of the revelation. Whether one accepts or rejects an inspired revelation in no way affects the revelation according to the scriptural viewpoint. God declared to Ezekiel: "And whether they hear or refuse to hear (for they are a rebellious house) they will know that there has been a prophet among them."^[69] Both views ultimately deny the divine authority which the Scriptures claim, namely, that God has spoken through the Bible writers in a way He does not speak to the ordinary human being.

The authority of the Scriptures for faith and practice rises or falls in accordance with one's concept of inspiration. If it is but a human voice that speaks in the Scriptures, or if its message is in some manner dependent on how it moves me or if it needs me to complete it, then the authority of the Scriptures is greatly weakened if not entirely nullified. But if the divine voice is speaking through the writers as they themselves claim, if the writers are channels for conveying the divine will to mankind, then the Scriptures become profitable to me as God's directives in matters of doctrine, reproof, correction, and for instruction in righteousness.^[70]

2. Affirming Evidences

Naturally, the mind asks for assurances that the biblical claim is true—that God is truly speaking to us in the writings of the Scripture. While the finite cannot prove the Infinite, God has given us some evidences that commend themselves to our intelligence. We list a few.

- a. The Scriptures' perspective of life. Holy Scripture gives simply, but profoundly clear and satisfying answers to life's ultimate questions: From where did we come? Why are we here? What happens after death? Why the sinful predicament of mankind? It explains the complexities of the human situation and offers an appealing solution. The Scriptures give a sensible coherence to life and provide a genuine sense of meaning for every-day living and for the future. This we would expect from a sovereign God of love.
- b. The fulfillment of prophecy in general and especially in the life of our Lord, and the continual and current fulfillment of its last-day predictions authenticate and continue

to authenticate the Scriptures. God declares, "I am God, and there is none like me, declaring the end from the beginning and from ancient times things not yet done, . . ."^[71] And the Son of God thrice stressed the authenticating effects of fulfilled predictions: "Now I have told you before it takes place, so that when it does take place, you may believe."^[72]

Jesus lived in constant awareness that He was fulfilling the OT prophecies and types that foreshadowed the Messiah. He began His ministry with a reference to Daniel 9, "The time is fulfilled, and the kingdom of God is at hand: repent, and believe in the gospel." When He completed the reading of the Messianic passage of Isaiah 61, He startled His fellow citizens by affirming: "Today this scripture has been fulfilled in your hearing." Submitting to the will of God, He is able to say to the disciples in the upper chamber, "The Son of man goes as it is written of him, but woe to that man by whom the Son of man is betrayed!" Or again, He refuses Peter's attempts to protect Him in the Garden, for He could have angel legions if He so desired: "But how then should the scriptures be fulfilled, that it must be so?" It was upon the remarkable fulfillment of the OT predictions and types in His experience that Jesus established the faith of the disciples in Him after His resurrection: "And beginning with Moses and all the prophets, he interpreted to them in all the scriptures the things concerning himself. . . . Then he said to them, 'These are my words which I spoke to you, while I was still with you, that everything written about me in the law of Moses and the prophets and the psalms must be fulfilled.' Then he opened their minds to understand the scriptures."^[73]

- c. The high spiritual plane of the Scriptures. If Holy Scripture were of mere human origin, it is doubtful that it would set so high a plane for daily living. "As he who called you is holy, be holy yourselves in all your conduct."^[74] The Vedas permit thieving and the Koran teaches salvation by works,^[75] but the Scriptures command all duty and forbid all sin, and reject human merit as insufficient for salvation while revealing the true way of redemption by God's grace.^[76] Men's idols are never more than extensions of themselves—defects and all. How could men conceive a book whose teachings are so far beyond their natural being? "Who can bring a clean thing out of an unclean?"^[77] The exalted level of scriptural teaching is an evidence of its Divine Author.
- d. The adaptability of the Scriptures to human needs. Although the Holy Scripture came from the Near East, they meet any man at his deepest level regardless of his race, his age, or his times. In whatever land it has entered it has brought comfort, hope, and progress. Its endurance is phenomenal. It has been spurned and burned and gutted. Rejected and often neglected and at times prophesying in sackcloth, it continues to have an amazing vitality and an international influence that is unexplainable on a human basis.
- e. The transforming influence of the Scriptures. Under the power of the Holy Spirit, the Bible is a life-changer without peer. The schools of psychology with their adjustments, good as they may be, have never equaled the results of a new creation by the transforming power of God in the Word. The Scriptures studied with sincerity of purpose under the Holy Spirit will refine, ennoble, and uplift. They will never lead a man down, will never degrade or demean. This too is an evidence of their essential Author.

These and other similar observations that might be made give broad evidences that affirm the claim of divine authority in the Scriptures.

3. Discrepancies or Possible Errors

When the Scriptures assert that Inspiration guarantees their trustworthiness, does it mean that they are free from all mistakes? Some argue, yes—in the autographs, but this is an argument from silence. The question is, How far does the superintendence of the Holy Spirit extend beyond assuring that the message is valid and true? This is probably a point that can never be fully answered. Apart from this is the matter of textual transmission which prevents any definitive answer to our question. It is clear from the condition of the extant manuscripts that God did not deem it necessary to protect His message from the many variants so long as the essential concepts and truths were preserved. Some errors or discrepancies may be only mistakes of transmission and not those of the original writer. Many alleged errors have turned out to be only misapprehensions on the part of scholars as the evidences from archeology have continued to reconstruct the ancient backgrounds. Sometimes the problem lies in

reading Eastern thought patterns with Western eyes. But we confess that we know only "in part" and our knowledge of divine operations in conjunction with the human agency is limited.

However, our confidence in the authority of the Scriptures must not rest at the point of what we assume to be a discrepancy and our ability to explain it. God is not on trial in a sentence but in the truth.^[78] If God is Infinite and man is finite, faith can never be coextensive with knowledge. We may not be able to explain every problem passage to our satisfaction, but neither do we have to. There are sufficient broad evidences to assure us of the reliability of the Scriptures and the veracity of their concepts and truths. And these evidences should be a sufficient deterrent to prevent our beginning with a supposed error and proceeding to explain away the force of the rest of the biblical testimony.

4. Jesus and the Authority of Scripture

Jesus acknowledged the divine authority in the Scriptures. He declared, "Scripture cannot be set aside."^[79]

Holy Scripture was final authority to Jesus whether He was resisting Satan in the wilderness or the Pharisees in the synagogues: "It is written;" "What then is this that is written. . . ?" He looked upon Scripture as the rule for faith and practice: "Go and learn what this means, 'I desire mercy, and not sacrifice.'" "Man shall not live by bread alone, but by every word that proceeds from the mouth of God." When one asked, "what shall I do to inherit eternal life?" Jesus replied, "What is written in the law? How do you read?" Our Lord knew the creative power of the Word and bore witness to this fact when He prayed, "Sanctify them in the truth; thy word is truth." Jesus always placed the Scriptures above the traditions and opinions of men, and He reproved the Jews for circumventing the authority of the Scriptures: "You leave the commandment of God, and hold fast the tradition of men." In His teaching He appeals to His foes to make a more discerning study of the sacred writings: "Have you never read in the scriptures . . . ?" Or as the parallel gospel puts it, "Have you not read this scripture . . . ?" "Have you not read in the book of Moses . . . ?" Jesus believed in the validity of scriptural prophecy and testified that it pointed to Himself. "If you believed Moses, you would believe me, for he wrote of me." "The scriptures . . . bear witness to me." Upon their fulfillment in Him He based His strongest claim to be the Messiahship. "Was it not necessary that the Christ should suffer these things and enter into his glory?" He charged the Sadducees—the leaders of the people—with error in doctrine because of their willful ignorance of the Scriptures.^[80]

From this brief sketch it is clear that our Lord accepted the Holy Scriptures without reservation as the authoritative revelation of God's will for man. It was a body of truth, an objective revelation, which stood over against a man to point out the will of God to him. It was superior to human tradition and teaching which often subverted it. It would lead a man to saving knowledge. It was the rule for faith and practice. It was authoritative for spiritual understanding and would prevent one from following erroneous, subjective views.

The apostles likewise uphold the authority of sacred Scripture. Peter views it as a vital "imperishable" "living and abiding" seed that, planted in the heart, brings about a new life. For Paul, they are the "holy Scriptures"—able to make one "wise unto salvation through faith which is in Jesus."^[81]

5. The Holy Spirit and the Authority of Scripture

If the Scriptures are what they claim to be and man is what Scripture says he is, then the authority of the Scriptures cannot be acknowledged apart from the operation of the Holy Spirit. Jesus Christ was the Incarnate Word of God, but His true nature was undiscerned by the careless crowd and the caviling Pharisees. Some thought him a prophet like John, Elijah, or Jeremiah—but only a man. But when Peter confessed Christ's deity, Jesus declared, "Blessed are you, Simon Bar-Jona! For flesh and blood has not revealed this to you, but my Father who is in heaven." The apostle Paul pinpoints the immediate source of this conviction in a man's mind when he says: "No one can say 'Jesus is Lord' except by the Holy Spirit."^[82]

In like manner the written Word of God can neither be understood correctly nor acknowledged as authoritative without the witness of the Holy Spirit to the mind. "No one comprehends the thoughts of God except the Spirit of God. . . . The unspiritual man does not receive the gifts of the Spirit of God, for they are folly to him, and he is not able to understand them because they are spiritually discerned."^[83] On the other hand the apostle declares, "We have received not the spirit of the world, but the Spirit which is from God, that we might understand the gifts bestowed on us by God."^[84]

The Scriptures and the Spirit cannot be separated. The Spirit is both their author and revealer. To the believer the authority of the Scriptures is the authority of the Spirit. The message of the Scriptures and not the human writer is the authority, for it is the mind of God expressed by the Holy Spirit through the medium of the writer.

To seek for an experience with the Holy Spirit, however, apart from the written Word may lead only to fanaticism and excesses. The Scriptures must always remain central to Christian living as the test of the correctness of the experience. On the other hand to search the Scriptures without the illumination of the Holy Spirit will lead only to dry formalism or to wrong conclusions. "Learning without the Holy Ghost blinds men to the realities of Divine truth."^[85]

It is clear from the entire testimony of Scripture that the purpose of divine inspiration is to provide mankind with an authoritative body of truths—an objective revelation—that would give man a trustworthy guide outside himself for spiritual living—a guide that would be profitable "for teaching, for reproof, for correction, and for training in righteousness, that the man of God may be complete, equipped for every good work."^[86] Like the Law, Scripture would provide man a mirror by which to test himself, for without such he would have only his subjective feelings for a guide. An objective revelation provides the only safe means of knowing about the invisible God and even Jesus Christ whom He has sent. As Warfield sums the matter,

It remains the profound persuasion of the Christian heart that without such 'external authority' as a thoroughly trustworthy Bible, the soul is left without sure ground for a proper knowledge of itself, its condition, and its need, or for a proper knowledge of God's provisions of mercy for it and his promises of grace to it,—without sure ground, in a word, for its faith and hope.^[87]

It is not God's intention, however, that the Scriptures shall remain but an external authority in paper and ink or an abstract proposition anymore than it was His intent that the law should remain engraved in stone. It is the work of the Holy Spirit to make the objective Word of God dynamic in the life. The Word of God is referred to as a living seed that, planted in the mind, causes a new life to spring up; but it is the Holy Spirit that is the power in the seed which produces the new life.^[88] The Scriptures are figuratively designated as "milk" and as the believer's food,^[89] but it is the Holy Spirit that assimilates this spiritual food into the life. In one passage Paul observes that Christ desires to sanctify and to cleanse the church with "the washing of water with the word," but in another place he indicates that the cleansing agent in the Word is the Holy Spirit: "He saved us, . . . in virtue of his own mercy, by the washing of regeneration and renewal in the Holy Spirit, which he poured out upon us richly through Jesus Christ our Savior."^[90] Christ's words are to "abide" in us and "the word of Christ" is to "dwell in you richly." Likewise, Jesus said the Holy Spirit "dwells with you, and will be in you."^[91] Peter wrote to certain that they had purified their soul by "obedience to the truth," and in another passage he observed that the Holy Spirit is "given to those who obey him."^[92] By means of the mysterious yet none-the-less real movings of the Holy Spirit, the truths of the Scriptures become the "engrafted word" (KJV) or the "implanted word"—which "is able to save your souls,"^[93] for it is by means of the truths of the Scriptures that the Spirit transforms the life.

E. Summary

Finite minds cannot prove the basic presuppositions of Christianity, but we believe there are sufficient and reasonable evidences to affirm their truthfulness. And hence, we move from the premise that inspiration is supernaturally grounded.

The Scriptures' consistent claim is that the Holy Spirit spoke to the prophets. The Spirit qualified the minds of men to receive rational communications and to impart them to others. The men were inspired. The personality of the writers was not breached, but each expressed in his own manner what had been revealed to him. Although the prophet was human with sinful tendencies, the operation of the Spirit guarantees the truthfulness of the message as an expression of the Divine will. Thus the message is asserted to be the Word of the Lord.

Inspiration also operates in the recording of the historical records so that the controversy between good and evil is disclosed, and the lessons of the past give guidance for the future.

The authority of the Scriptures rests in the fact that by means of their medium God is uniquely speaking to mankind as He does in no other manner. Many broad evidences affirm and assure that the claims for this uniqueness by the Bible writers is true.

It is the providence of the Holy Spirit to be both the author and the revealer of the Holy Scriptures. The Spirit and the Scriptures must never be separated. He will convince the mind of their truthfulness, and the Scripture will test the experience for its correctness. It is the purpose of the Spirit to transfer the truths of the written word into the living experience of the Christian.

The apostles, and our Lord above all, accepted the Scriptures as a divinely given body of objective truth revealing to mankind the authoritative will of God. The deep-seated conviction of the truly converted in every age since Moses has been the same as that of the Thessalonians for which attitude Paul thanked God. May it ever continue to be our own personal affirmation of faith:

And we also thank God constantly for this, that when you received the word of God which you heard from us, you accepted it not as the word of men but as what it really is, the word of God, which is at work in you believers.^[94]

- [1]. J. B. Phillips, *God Our Contemporary*, preface.
- [2]. er. 2:13. Citations are from the RSV unless otherwise noted.
- [3]. Exod 5:2.
- [4]. Alan M. Stibbs, "Witness of the Scripture to Its Inspiration," *Revelation and the Bible*, ed. Carl F. H. Henry, 109.
- [5]. Job 11:7.
- [6]. 2 Pet 1:19-21
- [7]. 2 Tim 3:15; Rom 1:1; 3:2. See also Heb 5:12.
- [8]. Acts 7:38.
- [9]. 1 Pet 1:25; Isa 40:8, "The word of our God will stand for ever."
- [10]. Isa 1:1; Amos 1:1; Micah 1:1; Hab 1:1; Jer 38:21, etc. Amos 7:12.
- [11]. 1 Sam 9:9; Amos 7:12.
- [12]. 2 Sam 23:2; Neh 9:30; cf. Zech 7:12 for a similar statement.
- [13]. Ezek 2:2; 11:5, 24; 8:1; cf. 37:1; Micah 3:8.
- [14]. Matt 22:43; cf. Mark 12:36, "David himself, inspired by the Holy Spirit, declared. . . ." Acts 1:16; 8:25.
- [15]. 1 Pet 1:10-11; 2 Pet 1:21.
- [16]. Heb 3:7; 9:8.
- [17]. 1 Tim 4:1; Rev 1:10; 4:2; 17:3; cf. 21:10.
- [18]. Acts 1:2; Eph 3:3-5.
- [19]. Rom 10:19, "Moses says"; John 12:38-39, "the word spoken by the prophet Isaiah," "Isaiah said"; Luke 20:42, "David himself says in the Book of Psalms"; Matt 24:15, "spoken of by the prophet Daniel"; Luke 18:31, "Everything that is written . . . by the prophets"; 2 Pet 1:21.
- [20]. Jer 1:1-2, 9; cf. 10:1; Ezek 1:3; Hosea 1:1.
- [21]. Cf. Joel 1:1; Jonah 1:1; Micah 1:1; Zeph 1:1; Zech 1:1.
- [22]. Hag 1:13
- [23]. Ezek 2:4.
- [24]. Jas 5:10; Acts 3:18; 4:24-25; Heb 1:1; cf. Luke 1:68-70 for a similar statement.
- [25]. Luke 2:22-24.
- [26]. Matt 1:22.
- [27]. 27.2 Pet 3:2, 15-16.
- [28]. Gal 1:12; cf. Eph 3:3.
- [29]. 1 Cor 11:23; cf. 1 Cor 15:3.
- [30]. 1 Tim 5:18 citing Luke 10:7 and possibly Matt 10:10.
- [31]. Matt 22:31; Mark 7:13.
- [32]. 2 Pet 1:21.
- [33]. Num 12:6.
- [34]. 1 Sam 9:15 (KJV). Literally, "Yahweh uncovered the ear of Samuel." 1 Sam 16:7.
- [35]. Zechariah 4, etc.
- [36]. 2 Cor 12:1-4; Rev 4:1-2, etc.
- [37]. Ezekiel 8.
- [38]. Revelation 10.
- [39]. Dan 8:15, 27; 12:8; Rev 5:4.
- [40]. 1 Pet 1:10-12.
- [41]. Habakkuk; Jonah.
- [42]. 1 Pet 1:12, implied; Deut 31:9, 19, 24-26; Isa 30:8; Jer 36:2; 29; Dan 12:4; Rev 1:11.
- [43]. Jas 5:17.
- [44]. Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (3 vols. in one), 206.
- [45]. Gal 1:12.
- [46]. Deut 31:10-13.
- [47]. Rom 7:7.
- [48]. Matt 22:29.
- [49]. Cited by Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 2, 423.
- [50]. 1 Cor 14:32.
- [51]. F. F. Bruce, *The Letters of Paul, An Expanded Paraphrase*, 111.
- [52]. H.D.M. Spence and J. S. Excell, eds., *Pulpit Commentary*, vol 44, 460.
- [53]. Exod 7:1; 4:15-16.
- [54]. Exod 4:10, 14.
- [55]. Rev 1:11; cf. 21:10-27.
- [56]. Jer 36:32.
- [57]. Num 33:1-2; Josh 24:25-26; 2 Chr 26:22; Ezek 24:2.
- [58]. 1 Sam 16:7

- [59]. Rom 15:4; Jude 7 and 2 Pet 2:6; Rom 4:23-24; Jas 5:10-11; 1 Cor 9:9-10.
 [60]. Luke 1:3-4.
 [61]. John 12:16.
 [62]. John 7:39; cf. Acts 2:33; 5:31-32.
 [63]. John 14:26.
 [64]. John 20:30-31.
 [65]. Shalmaneser III recorded that Ahab supplied 2,000 chariots and 10,000 foot soldiers to the Aramean coalition which confronted his invasion of the West. *ANET*, 279.
 [66]. Matt 12:3-4; 12:39-41; 19:4-5; Luke 11:51; Matt 24:37-39; Luke 4:25-27.
 [67]. Benjamin Breckinridge Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible*, 112-13.
 [68]. Cornelius Van Til, "Introduction," *ibid.*, 61, citing Emil Brunner, *Revelation and Reason*, 170-71.
 [69]. Ezek 2:5.
 [70]. 2 Tim 3:16.
 [71]. Isa 46:9-10.
 [72]. John 14:29; cf. John 13:19; 16:4.
 [73]. Mark 1:15; Luke 4:21; Matt 26:24, 53; Luke 24:27, 44-45.
 [74]. 1 Pet 1:15.
 [75]. Strong, 203.
 [76]. H. C. Thiessen, *Introduction to the New Testament*, 85.
 [77]. Job 14:4.
 [78]. Edward Heppenstall, *Doctrine of Inspiration and Revelation*, Seminary course.
 [79]. John 10:35, NEB (*luo*, "to loose, to break, to annul, to cancel").
 [80]. Matt 4:4, 6, 10 and Luke 20:17; Matt 9:13; 4:4; Luke 10:25-27; John 17:17; Mark 7:8; Matt 21:42 and Mark 12:10; 12:26; John 5:46, 39; Luke 24:26, 44; Matt 23:29.
 [81]. 1 Pet 1:23; 2 Tim 3:15 (KJV).
 [82]. Matt 26:17; 1 Cor 12:3.
 [83]. 1 Pet 1:22; Acts 5:32.
 [84]. John 15:7; Col 3:16; John 14:17.
 [85]. Eph 5:26; Titus 3:5-6.
 [86]. 1 Pet 2:2; Jer 15:16.
 [87]. 1 Pet 1:23; cf. John 3:5, 8.
 [88]. Warfield, 123-24.
 [89]. 2 Tim 3:16.
 [90]. Samuel Chadwick, *The Way to Pentecost*, 32.
 [91]. 1 Cor 2:12.
 [92]. 1 Cor 2:11, 14.
 [93]. Jas 1:21.
 [94]. 1 Thess 2:13.

Scriptures quoted from RSV are from the Revised Standard Version of the Bible, copyrighted 1946, 1952 © 1971, 1973.

Scriptures quoted from NEB are from *The New English Bible*. © The Delegates of the Oxford University Press and the Syndics of the Cambridge University Press 1861, 1970. Reprinted by permission.

XII. Methods of Bible Study: Presuppositions, Principles, and Methods

General Conference Committee, Annual Council, October 12, 1986

1. Preamble

This statement is addressed to all members of the Seventh-day Adventist Church with the purpose of providing guidelines on how to study the Bible, both the trained biblical scholar and others.

Seventh-day Adventists recognize and appreciate the contributions of those biblical scholars throughout history who have developed useful and reliable methods of Bible study consistent with the claims and teachings of Scripture. Adventists are committed to the acceptance of biblical truth and are willing to follow it, using all methods of interpretation consistent with what Scripture says of itself. These are outlined in the presuppositions detailed below.

In recent decades the most prominent method in biblical studies has been known as the historical-critical method. Scholars who use this method, as classically formulated, operate on the basis of presuppositions which, prior to studying the biblical text, reject the reliability of accounts of miracles and other supernatural events narrated in the Bible. Even a modified use of this method that retains the principle of criticism which subordinates the Bible to human reason is unacceptable to Adventists.

The historical-critical method minimizes the need for faith in God and obedience to His commandments. In addition, because such a method de-emphasizes the divine element in the Bible as an inspired book (including its resultant unity) and depreciates or misunderstands apocalyptic prophecy

and the eschatological portions of the Bible, we urge Adventist Bible students to avoid relying on the use of the presuppositions and the resultant deductions associated with the historical-critical method.

In contrast with the historical-critical method and presuppositions, we believe it to be helpful to set forth the principles of Bible study that are consistent with the teachings of the Scriptures themselves, that preserve their unity, and are based upon the premise that the Bible is the Word of God. Such an approach will lead us into a satisfying and rewarding experience with God.

2. Presuppositions Arising From the Claims of Scripture

f. Origin

(1) The Bible is the Word of God and is the primary and authoritative means by which He reveals Himself to human beings.

(2) The Holy Spirit inspired the Bible writers with thoughts, ideas, and objective information; in turn they expressed these in their own words. Therefore the Scriptures are an indivisible union of human and divine elements, neither of which should be emphasized to the neglect of the other (2 Peter 1:21; cf. *The Great Controversy*, v, vi).

(3) All Scripture is inspired by God and came through the work of the Holy Spirit. However, it did not come in a continuous chain of unbroken revelations. As the Holy Spirit communicated truth to the Bible writer, each wrote as he was moved by the Holy Spirit, emphasizing the aspect of the truth which he was led to stress. For this reason the student of the Bible will gain a rounded comprehension on any subject by recognizing that the Bible is its own best interpreter and when studied as a whole it depicts a consistent, harmonious truth (2 Tim. 3:16; Heb. 1:1, 2; cf. *Selected Messages*, Book 1, 19, 20; *The Great Controversy*, v, vi).

(4) Although it was given to those who lived in an ancient Near Eastern / Mediterranean context, the Bible transcends its cultural backgrounds to serve as God's Word for all cultural, racial, and situational contexts in all ages.

b. Authority

(1) The sixty-six books of the Old and New Testaments are the clear, infallible revelation of God's will and His salvation. The Bible is the Word of God, and it alone is the standard by which all teaching and experience must be tested (2 Tim. 3:15, 17; Ps. 119:105; Prov. 30:5, 6; Isa. 8:20; John 17:17; 2 Thess. 3:14; Heb. 4:12).

(2) Scripture is an authentic, reliable record of history and God's acts in history. It provides the normative theological interpretation of those acts. The supernatural acts revealed in Scripture are historically true. For example, chapters 1-11 of Genesis are a factual account of historical events.

(3) The Bible is not like other books. It is an indivisible blend of the divine and the human. Its record of many details of secular history is integral to its overall purpose to convey salvation history. While at times there may be parallel procedures employed by Bible students to determine historical data, the usual techniques of historical research, based as they are on human presuppositions and focused on the human element, are inadequate for interpreting the Scriptures, which are a blend of the divine and human. Only a method that fully recognizes the indivisible nature of the Scriptures can avoid a distortion of its message.

(4) Human reason is subject to the Bible, not equal to or above it. Presuppositions regarding the Scriptures must be in harmony with the claims of the Scriptures and subject to correction by them (1 Cor. 2:1-6). God intends that human reason be used to its fullest extent, but within the context and under the authority of His Word rather than independent of it.

(5) The revelation of God in all nature, when properly understood, is in harmony with the written Word, and is to be interpreted in the light of Scripture.

3. Principles for Approaching the Interpretation of Scripture

a. The Spirit enables the believer to accept, understand, and apply the Bible to one's own life as he seeks divine power to render obedience to all scriptural requirements and to appropriate personally all Bible promises. Only those following the light already received can hope to receive further illumination of the Spirit (John 16:13, 14; 1 Cor. 2:10-14).

b. Scripture cannot be correctly interpreted without the aid of the Holy Spirit, for it is the Spirit who enables the believer to understand and apply Scripture. Therefore, any study of the Word should commence with a request for the Spirit's guidance and illumination.

c. Those who come to the study of the Word must do so with faith, in the humble spirit of a learner who seeks to hear what the Bible is saying. They must be willing to submit all presuppositions, opinions, and the conclusions of reason to the judgment and correction of the Word itself. With this attitude the Bible student may come directly to the Word, and with careful study may come to an understanding of the essentials of salvation apart from any human explanations, however helpful. The biblical message becomes meaningful to such a person.

d. The investigation of Scripture must be characterized by a sincere desire to discover and obey God's will and word rather than to seek support or evidence for preconceived ideas.

4. Methods of Bible Study

a. Select a Bible version for study that is faithful to the meaning contained in languages in which the Bible originally was written, giving preference to translations done by a broad group of scholars and published by a general publisher above translations sponsored by a particular denomination or narrowly focused group.

Exercise care not to build major doctrinal points on one Bible translation or version. Trained biblical scholars will use the Greek and Hebrew texts, enabling them to examine variant readings of ancient Bible manuscripts as well.

b. Choose a definite plan of study, avoiding haphazard and aimless approaches. Study plans such as the following are suggested:

- (1) Book-by-book analysis of the message
- (2) Verse-by-verse method
- (3) Study that seeks a biblical solution to a specific life problem, biblical satisfaction for a specific need, or a biblical answer to a specific question
- (4) Topical study (faith, love, second coming, and others)
- (5) Word study
- (6) Biographical study

c. Seek to grasp the simple, most obvious meaning of the biblical passage being studied.

d. Seek to discover the underlying major themes of Scripture as found in individual texts, passages, and books. Two basic, related themes run throughout Scripture: (1) The person and work of Jesus Christ; and (2) the great controversy perspective involving the authority of God's Word, the fall of man, the first and second advents of Christ, the exoneration of God and His law, and the restoration of the divine plan for the universe. These themes are to be drawn from the totality of Scripture and not imposed on it.

e. Recognize that the Bible is its own interpreter and that the meaning of words, texts, and passages is best determined by diligently comparing scripture with scripture.

f. Study the context of the passage under consideration by relating it to the sentences and paragraphs immediately preceding and following it. Try to relate the ideas of the passage to the line of thought of the entire Bible book.

g. As far as possible ascertain the historical circumstances in which the passage was written by the biblical writers under the guidance of the Holy Spirit.

h. Determine the literary type the author is using. Some biblical material is composed of parables, proverbs, allegories, psalms, and apocalyptic prophecies. Since many biblical writers presented much of their material as poetry, it is helpful to use a version of the Bible that presents this material in poetic style, for passages employing imagery are not to be interpreted in the same manner as prose.

i. Recognize that a given biblical text may not conform in every detail to present-day literary categories. Be cautious not to force these categories in interpreting the meaning of the biblical text. It is a human tendency to find what one is looking for, even when the author did not intend such.

j. Take note of grammar and sentence construction in order to discover the author's meaning. Study the key words of the passage by comparing their use in other parts of the Bible by means of a concordance and with the help of biblical lexicons and dictionaries.

k. In connection with the study of the biblical text, explore the historical and cultural factors. Archaeology, anthropology, and history may contribute to understanding the meaning of the text.

l. Seventh-day Adventists believe that God inspired Ellen G. White. Therefore, her expositions on any given Bible passage offer an inspired guide to the meaning of texts without exhausting their meaning or preempting the task of exegesis (for example, see *Evangelism*, 256; *The Great Controversy*, 193, 595; *Testimonies*, vol. 5, pp. 665, 682, 707-708; *Counsels to Writers and Editors*, 33-35).

m. After studying as outlined above, turn to various commentaries and secondary helps such as scholarly works to see how others have dealt with the passage. Then carefully evaluate the different viewpoints expressed from the standpoint of Scripture as a whole.

n. In interpreting prophecy keep in mind that:

- (1) The Bible claims God's power to predict the future (Isa 46:10).
- (2) Prophecy has a moral purpose. It was not written merely to satisfy curiosity about the future. Some of the purposes of prophecy are to strengthen faith (John 14:29) and to promote holy living and readiness for the Advent (Matt 24:44; Rev 22:7, 10, 11).
- (3) The focus of much prophecy is on Christ (both His first and second advents), the church, and the end-time.
- (4) The norms for interpreting prophecy are found within the Bible itself: The Bible notes time prophecies and their historical fulfillments; the New Testament cites specific fulfillments of Old Testament prophecies about the Messiah; and the Old Testament itself presents individuals and events as types of the Messiah.
- (5) In the New Testament application of Old Testament prophecies, some literal names become spiritual: for example, Israel represents the church, Babylon apostate religion, etc.
- (6) There are two general types of prophetic writings: nonapocalyptic prophecy as found in Isaiah and Jeremiah, and apocalyptic prophecy as found in Daniel and the Revelation. These differing types have different characteristics:
 - (a) Nonapocalyptic prophecy addresses God's people; apocalyptic is more universal in scope.
 - (b) Nonapocalyptic prophecy often is conditional in nature, setting forth to God's people the alternatives of blessing for obedience and curses for disobedience; apocalyptic emphasizes the sovereignty of God and His control over history.
 - (c) Nonapocalyptic prophecy often leaps from the local crisis to the end-time day of the Lord; apocalyptic prophecy presents the course of history from the time of the prophet to the end of the world.
 - (d) Time prophecies in nonapocalyptic prophecy generally are long, for example, 400 years of Israel's servitude (Gen. 15:13) and 70 years of Babylonian captivity (Jer. 25:12). Time prophecies in apocalyptic prophecy generally are phrased in short terms, for example, 10 days (Rev. 2:10) or 42 months (Rev. 13:5). Apocalyptic time periods stand symbolically for longer periods of actual time.
- (7) Apocalyptic prophecy is highly symbolic and should be interpreted accordingly. In interpreting symbols, the following methods may be used:
 - (a) Look for interpretations (explicit or implicit) within the passage itself (for example, Dan. 8:20, 21; Rev. 1:20).
 - (b) Look for interpretations elsewhere in the book or in other writings by the same author.
 - (c) Using a concordance, study the use of symbols in other parts of Scripture.
 - (d) A study of ancient Near Eastern documents may throw light on the meaning of symbols, although scriptural use may alter those meanings.
- (8) The literary structure of a book often is an aid to interpreting it. The parallel nature of Daniel's prophecies is an example.

o. Parallel accounts in Scripture sometimes present differences in detail and emphasis (for example, cf. Matt 21:33, 34; Mark 12:1-11; and Luke 20:9-18; or 2 Kings 18-20 with 2 Chron. 32). When studying such passages, first examine them carefully to be sure that the parallels actually are referring to the same historical event. For example, many of Jesus' parables may have been given on different occasions to different audiences and with different wording.

In cases where there appear to be differences in parallel accounts, one should recognize that the total message of the Bible is the synthesis of all of its parts. Each book or writer communicates that which the Spirit has led him to write. Each makes his own special contribution to the richness, diversity, and variety of Scripture (The Great Controversy, v, vi). The reader must allow each Bible writer to emerge and be heard while at the same time recognizing the basic unity of the divine self-disclosure.

When parallel passages seem to indicate discrepancy or contradiction, look for the underlying harmony. Keep in mind that dissimilarities may be due to minor errors of copyists (Selected Messages, Book 1, p. 16), or may be the result of differing emphases and choice of materials of various authors who wrote under the inspiration and guidance of the Holy Spirit for different audiences under different circumstances (Selected Messages, Book 1, pp. 21, 22; The Great Controversy, vi).

It may prove impossible to reconcile minor dissimilarities in detail which may be irrelevant to the main and clear message of the passage. In some cases judgment may have to be suspended until more information and better evidence are available to resolve a seeming discrepancy.

p. The Scriptures were written for the practical purpose of revealing the will of God to the human family. However, in order not to misconstrue certain kinds of statements, it is important to recognize that they were addressed to peoples of Eastern cultures and expressed in their thought patterns.

Expressions such as "the Lord hardened the heart of Pharaoh" (Ex. 9:12) or "an evil spirit from God . . ." (1 Sam 16:15), the imprecatory psalms, or the "three days and three nights" of Jonah as compared with Christ's death (Matt. 12:40), commonly are misunderstood because they are interpreted today from a different viewpoint.

A background knowledge of Near Eastern culture is indispensable for understanding such expressions. For example, Hebrew culture attributed responsibility to an individual for acts he did not commit but that he allowed to happen. Therefore the inspired writers of the Scriptures commonly credit God with doing actively that which in Western thought we would say He permits or does not prevent from happening, for example, the hardening of Pharaoh's heart.

Another aspect of Scripture that troubles the modern mind is the divine command to Israel to engage in war and execute entire nations. Israel originally was organized as a theocracy, a civil government through which God ruled directly (Gen. 18:25). Such a theocratic state was unique. It no longer exists and cannot be regarded as a direct model for Christian practice.

The Scriptures record that God accepted persons whose experiences and statements were not in harmony with the spiritual principles of the Bible as a whole. For example, we may cite incidents relating to the use of alcohol, polygamy, divorce, and slavery. Although condemnation of such deeply ingrained social customs is not explicit, God did not necessarily endorse or approve all that He permitted and bore with in the lives of the patriarchs and in Israel. Jesus made this clear in His statement with regard to divorce (Matt 19:4-6, 8).

The spirit of the Scriptures is one of restoration. God works patiently to elevate fallen humanity from the depths of sin to the divine ideal. Consequently, we must not accept as models the actions of sinful men as recorded in the Bible.

The Scriptures represent the unfolding of God's revelation to man. Jesus' Sermon on the Mount, for example, enlarges and expands certain Old Testament concepts. Christ Himself is the ultimate revelation of God's character to humanity (Heb. 1:1-3).

While there is an overarching unity in the Bible from Genesis to Revelation, and while all Scripture is equally inspired, God chose to reveal Himself to and through human individuals and to meet them where they were in terms of spiritual and intellectual endowments. God Himself does not change, but He progressively unfolded His revelation to men as they were able to grasp it (John 16:12; The SDA Bible Commentary, vol. 7, p. 945; Selected Messages, Book 1, p. 21). Every experience or statement of Scripture is a divinely inspired record, but not every statement or experience is necessarily normative for Christian behavior today. Both the spirit and the letter of Scripture must be understood (1 Cor. 10:6-13; The Desire of Ages, 150; Testimonies, vol. 4, pp. 10-12).

q. As the final goal, make application of the text. Ask such questions as, "What is the message and purpose God intends to convey through Scripture?" "What meaning does this text have for me?" "How does it apply to my situation and circumstances today?" In doing so, recognize that although many biblical passages had local significance, nonetheless they contain timeless principles applicable to every age and culture.

5. Conclusion

In the "Introduction" to *The Great Controversy* Ellen G. White wrote:

The Bible, with its God-given truths expressed in the language of men, presents a union of the divine and the human. Such a union existed in the nature of Christ, who was the Son of God and the Son of man. Thus it is true of the Bible, as it was of Christ, that "the Word was made flesh, and dwelt among us." John 1:14. (p. vi)

As it is impossible for those who do not accept Christ's divinity to understand the purpose of His incarnation, it is also impossible for those who see the Bible merely as a human book to understand its message, however careful and rigorous their methods.

Even Christian scholars who accept the divine-human nature of Scripture, but whose methodological approaches cause them to dwell largely on its human aspects, risk emptying the biblical message of its power by relegating it to the background while concentrating on the medium. They forget that medium and message are inseparable and that the medium without the message is as an empty shell that cannot address the vital spiritual needs of humankind.

A committed Christian will use only those methods that are able to do full justice to the dual, inseparable nature of Scripture, enhance his ability to understand and apply its message, and strengthen faith.

XIII. The Historical-Critical Method: The Adventist Debate

Robert K. McIver¹

How shall we understand the Scriptures? The question has been debated in the Seventh-day Adventist Church in recent years. This is not surprising in a church that bases its beliefs on Scripture. for a shift in the way Scripture is approached has the potential to influence significantly many aspects of church life. A recent publication states: "At stake is the very authority of the Scriptures and the continued existence of the Seventh-day Adventist people as a Bible-centered, Bible-based movement and church."

An essential element of the debate is whether it is appropriate for Adventists to use the historical-critical method. In this article I plan to trace briefly the history of this specific aspect of the debate, within Adventist circles, to sketch the concerns of the different parties in the debate, to outline the common ground between the parties, and to close with some of my own personal convictions.

A. History of the debate

Known as "higher criticism," right up to the early 1970s the historical-critical method was perceived as highly suspect by almost all Adventists who were aware of it. This suspicion is reflected in the 1919 Bible and History Teachers Conference. From that time on the attitude has surfaced intermittently in some leading Adventists who reveal strong sympathy with many in the Protestant Fundamentalist movement in the United States who oppose higher critical scholarship.

By the 1974 Bible conferences, however, it was clear that the Adventist scholarly community had become much more aware of the methodological issues raised by the historical-critical method. At the conferences one of the major papers, presented by E. E. Zinke, dealt with an extended history of approaches to the study of the Bible. This paper is a history of biblical exegesis and theology, starting with Origen, dealing with the Antiochine School, and moving through the Reformation to the period of modern theology, beginning with Friedrich Schleiermacher. It also covered the form criticism of Hermann Gunkel (LOT) and Otto Dibelius (NT). For Zinke the methodology and conclusions of such writers was clearly "outside" of Adventism, although he showed a clear grasp of the relevant literature. Some of the other papers presented at the conference likewise revealed knowledge of the issues raised in the general scholarly literature. The historical-critical method was still an enemy 'out there," but it was a better-known enemy.

B. The debate in recent literature

Soon the issue of whether or not Adventists should use the historical-critical method took center stage. Particularly during the meetings known as Consultation 1 and 2, held in 1980 and 1981. These meetings between church administrators and Bible scholars took place at a time of theological and administrative ferment in Adventist circles. Both consultations considered the appropriateness of the historical-critical method. At Consultation 2, for example, each of the discussion groups addressed the issue: "Should an SDA college or university employ as a Bible teacher a person committed to the historical-critical method [including such methods as form criticism, redaction. criticism, tradition criticism]?" According to the minutes, several of the groups suggested that the terminology, historical-critical method, was so easily misunderstood that perhaps Adventist biblical scholars should adopt a different name for what they did. Several of the methodologies, however, were generally considered helpful if used apart from their negative anti-supernatural presuppositions.

Since these consultations, there have been several important Adventist studies dealing with the legitimacy or otherwise of the historical-critical method. The December 1982 issue of *Spectrum*, under the theme "Ways to Read the Bible," ran two articles advocating that it is possible to use the methodology without its anti-supernaturalist presuppositions. Gerhard Hasel's 1985 book *Biblical Interpretation Today*- was written "to describe in as succinct a fashion as possible the origin and growth of the historical-critical method and its usage today," as well as to develop a more suitable methodology appropriate for Adventists.

The 1986 Annual Council voted to approve the document "Methods of Bible Study." This document rejects any use of the historical-critical method as classically formulated, although it does carefully outline that biblical study should take into account the original language, historical context, and literary form of the passage concerned.

¹ Vezi <http://dlearn.wwc.edu/classes/reih457/articles/hcritical.html>

The year 1987 marked the formation of the Adventist Theological Society, with its clear "criteria" for membership based on certain beliefs, including the following: "I reject the use of any form of the 'historical-critical' method in biblical study."

While Alden Thompson's book *Inspiration* is about the more theological topic of inspiration of the Scriptures, at times it does deal with issues of methodology and approach, and on occasion specifically with the historical-critical method. Some involved in the hermeneutical debate have perceived this book as the archetypical product of historical-critical methodology. At the 1991 meeting of the Adventist Theological Society this book was discussed at length, and several of the papers from that meeting have been included in their publication *Issues in Revelation and Inspiration*.

The debate is not over. However, within the literature discussed above, several key concerns emerge. It is to these we now turn.

C. The key issues: one view

Several recurring themes evident in the literature raise the alarm against the use of the historical-critical method by Adventists. First, such writers emphasize the danger of putting human reason above Scripture. For Adventists, scripture is God's Word and the source of authority, not human reason. A related problem for many is the element of subjectivity that inevitably accompanies any human sifting of a particular passage of Scripture.

A second danger is that the historical-critical method removes the divine from Scripture, leaving only the human. This has the effect of causing the exegete to lose sight of the overall unity of Scripture, which in turn reduces the spiritual value of Scripture.

In their reaction to Thompson's book, published in *Issues in Revelation and Inspiration*, several of the writers take exception to his willingness to find contradictions and downright errors in the Bible. Samuel Koranteng-Pipim deals with the issues of numbers and provides a possible reconciliation of the different numbers recorded for the two different accounts of the census of Israel done by David, as well as a defense of the statistic that 2 million Israelites left Egypt (pp. 51-60). Randall W. Younker criticizes Thompson for ignoring other possible explanations for the date of the Exodus, Amram's prolific brothers, and the universal flood (pp. 174-193). The basic concern that appears to underlie these and other defenses of the historicity of the biblical account is that religious truth is related to historical truth. If the Bible is not true in history it presents, then how can it be true in anything else that it says?

Finally, there is serious concern that the acceptance of the historical-critical method will inevitably lead to acceptance of its presuppositions. In other words, use of any of the methodology means a writer or researcher is in effect agreeing with the principles of "scientific exegesis" such as correlation, analogy, and criticism as defined by Ernst Troeltsch. Thus the concern is that any use of the historical-critical method means an anti-super naturalist stance and is therefore an abandonment of retaining a faith relationship with the Bible as the Word of God.

D. The key issues: another view

Other thought leaders in the church express a different set of concerns. First, there is the concern that our doctrine of inspiration and our methodology consistent with what we find in the Bible and not be something forced on the Bible despite the evidence. They point out that even though the liberal scholars were the first to bring attention to these matters. We still should not allow that to blind us to the fact that there is a distinctive human component in Scripture and that there is both an underlying unity together with an actual diversity of viewpoint in the Bible. For example, the four Gospel writers, as Brunt points out, "do emphasize different things as they report on the same historical events or teachings of Jesus." At the root of this concern is the traditional Adventist value of truth. Although this specific concern is, as stated below, common to both sides of the debate. These are matters growing out of the nature of Scripture and we must not hide from them.

Second, there is a pastoral concern for what will happen to those who have been given an inadequate view Scripture. Will they lose their faith unnecessarily when they actually read the Scriptures for themselves and find that they are different from what they had been led to believe? In this one can often hear the pain of the writers. Many of them have had to work through this specific issue in their advanced degree studies. They have had to come face-to-face with the phenomena of Scripture and been forced to attempt to reconcile these phenomena with their conservative stance toward the Bible.

Third, there is the insistence that one can use many of the tools of modern exegetical methodology without accepting the anti-supernaturalistic presuppositions.

E. Is there any common ground?

Everyone agrees that the stakes are high. But amid the heat of controversy it is possible to miss seeing the large amount of common ground that almost all of the participants share. First and foremost, this is a debate among Adventists, and therefore all participants share a common background. This background normally includes a common Adventist schooling and Adventist professional ministerial training. Almost all involved in the discussions have been pastors for part of their career, and almost all have had a background in teaching. All in the debate are committed to the Adventist Church and desire its prosperity. They share in a common quest for truth.

Second, their Adventist roots and the essence of their personal faith have endowed them with a conservative approach to the Scriptures. All would readily agree on the power and presence of the supernatural and the reality of miracles and that the Bible is foundational and normative to their faith and practice. All would vehemently reject the extreme skepticism of such scholars as Ernest Troeltsch and Rudolf Bultmann.

Third, all agree on the divine/human or incarnational model of inspiration. They might criticize their Adventist partners in dialogue for overstressing either the human or the divine aspect, but both sides of the discussion agree that the inspiration of the Bible is like the incarnation of Jesus: a union of the divine and the human. All wish to emphasize that the Bible is the Word of God and that there are human elements in Scripture.

Finally, all agree that knowledge of archaeology, history, original languages, and the like facilitate a better understanding of Scripture.

The debate centers partly on whether or not these should be called by the label "historical-critical method" and partly on the legitimacy of some of the more radical approaches that can be taken to Scripture. But this debate should not obscure the fact that many of the same approaches and information bases are used by all participants.

F. As I see it

A characteristic of early Seventh-day Adventists was their willingness to debate important issues freely and openly. Therefore, because the issue of how to understand Scripture is so fundamental to the very basis of Adventist belief and practice, the current discussion regarding hermeneutical method is to be welcomed, if, that is, it is conducted in an open manner.

There is, however, a danger in serious debate over important issues: that of dividing the participants into "good guys" and "bad guys." We must not ignore how this has happened in the experience of other denominations such as the Lutheran Church, Missouri Synod. This "them and us" attitude makes it all too easy to assume one's own side has all the right, while the other side is quite wrong in most everything it says. All too easily the debate degenerates into each side taking up a position and defending it against all comers, while doing everything possible to outwit and outmaneuver the "opposition." But each side of this-debate has legitimate concerns, most of which are shared by all the participants.

Indeed, one could even question whether the large amount of common ground shared by participants in the debate might not mean that what we have here is not so much an impasse as an opportunity to find a better basis from which to work.

I would also wish to stress the danger of uncritically accepting of the assumptions shared by many liberal scholars who use the historical-critical method. As Adventists we cannot adopt an antismiraculous approach to Scripture. To the best of my knowledge, no participant in the debate thus far has suggested that we should. So while we are interested in the historical background of a passage of Scripture, we do not limit our understanding of events as things merely historically conditioned. Adventists wish to maintain that the Bible is the Word of God, a record of God's acts within history. On the other hand, I would like to stress the dangers inherent in some approaches to Scripture. For example, a faith in the Bible that is based simply on its inerrancy is very fragile. It can be destroyed by only one discrepancy that cannot be explained to the satisfaction of the individual believer. Adventists rightly wish to maintain a conservative attitude to the Bible. They are inclined positively to the historical and theological information contained in it. But it is important to avoid a one-sided overemphasis on the divinity of the Bible, because there is undeniably a human dimension to Scripture. Our theory of inspiration should not be one that has to be imposed on Scripture. We should study the Bible to see what an inspired book is like, not bring a preconceived notion of what it should be like.

Finally, may I suggest that it might be time to drop the terminology "historical-critical method" from the debate. The term is so loaded and so often misunderstood that it has come to be an inadequate description of what is under consideration. One group uses the term in one way, and another uses it differently. Indeed, a good part of the heat of the debate grows out of this matter of definition. To me, it would be much better if we abandoned debate about the "historical-critical method" and focused our attention on how we all might understand Scripture better.

This is a suggestion that has been made before and I acknowledge that it will not instantly resolve all the rather complex issues surrounding our approach to the Bible. It would, however, remove one of the larger causes of misunderstanding in the debate so that attention can be focused on the essential elements. The debate concerning the best way to understand the Bible is one of critical concern to the Seventh-day Adventist Church. As with all such debates, there is a significant opportunity for the church to advance in its understanding of truth. There is also the risk that the church will step away from where the Spirit would lead it.

XIV. „Thus saith the Lord” and the Church – Study of Authority in Adventism

Alden Thompson,² West Coast Religion Teachers Conference April 29, 1978

Introduction

The Adventist family has been experiencing difficulties of late, and the family members are uneasy. As one of the family members, I too am concerned. Two fundamental and cherished aspects of Adventist life seem to stand at risk: our search for truth and our sense of community. I find it difficult to separate these two aspects, for they seem to stand in a cause-effect relationship - our concern for truth is the essential element in our sense of community.

Our difficulties do not arise from any misunderstanding as to who the real head of the family is, but rather from a misunderstanding as to how family business is to be conducted while our Lord is in a far country. To be sure, He has left His Spirit with us, but His Spirit is very much like the Lord Himself in that He is reluctant to intrude into family affairs unless He is wanted and invited. Unfortunately, in the heat of discussion it is possible to leave Him uninvited.

Virtually all family members agree that the Lord should have returned long ago to assume His responsibilities again in person. Furthermore, most family members would also agree that His delay is somehow related to the way in which the family business has been carried on. Various solutions to the stalemate have been proposed. The more conservative family members are convinced that both the "what" and the "how" of the family business must remain intact; what is needed is simply a deeper commitment to the "what" and a more vigorous practice of the "how". Others suggest that the "what" is essentially correct, but that the "how" needs to be totally revamped. Still others are convinced that both the "what" and the "how" need fresh scrutiny.

Those who have long carried the family responsibilities are finding it difficult to trust those who question their methods or their interpretation of family traditions. In fact, one curious aspect of the current turmoil within the family is the marked increase in interest in the family archives and family traditions. Virtually everyone claims to be standing quite properly within the family tradition - it is the others who have strayed!

Some family members have been attending the University and have learned new and exciting ways of discovering what family traditions really mean. Returning to the family circle, they have been nonplused and perhaps even mildly rebellious when their enthusiasm and fervor is viewed with suspicion. On occasion the University seems to have been instrumental in leading some of the bright young family members astray; some have even subsequently renounced their family ties. Such an event is always a painful one for those who remain committed to the family, not only because of the loss, but because of the suspicions and accusations which follow: "If you hadn't been so narrow-minded, it never would have happened!" Countered by: "It's the fault of the University. We shouldn't allow any of our family members to attend there." And on into the night.

Since so many of the younger members of the family have already attended the University and are really quite unrepentant, those family members who have shouldered responsibilities for so long decided quite recently to write down a particular interpretation of family traditions as a means of testing who could belong to the family, or at least who would be allowed to teach in the family school.¹ The ensuing uproar has been quite incredible, and it continues to this very day. But now the discussion is not merely between those who have shouldered responsibilities for so long and those who have gone to the University. Other family members have begun to speak up: "We haven't been to the University and we haven't really been responsible for carrying on the family business, but it is our family! And one of our family traditions is that the family belongs to the family, so we all want to have our say."

Thus the family has been thoroughly aroused, and those of us who have been family members will recognize how important it is to address the question of authority within the family, i.e., within the church. To what extent are the family traditions (Scripture and E. G. White) authoritative? Until the Lord returns, how and by whom is authority to be handled within the family? Is it possible to distinguish a "Thus saith the Lord" from a "Thus saith the Church"? My purpose is to place the discussion in historical context and to suggest implications for the life of the church today. With this in mind, I will first summarize what I consider to be the essence of Adventism as seen in the light of the early decades of the movement. Second, I will outline significant aspects of the development of

² Vezi <http://dlearn.wwc.edu/classes/relh457/articles/authority.html>. Autorul dorește să fie contactat la adresa thomal@wwc.edu, dacă există comentarii asupra tratării subiectului.

organization within Adventism. Third, I will discuss how the church has related to Scripture and the writings of Ellen White as a means of understanding the current scene in Adventism. In this connection, I cannot resist offering specific suggestions as to where and how the church should go from here.

1. The Essence of Adventism

The more immediate heritage of the Advent Movement springs from the early 19th century awakening to the apocalyptic element in Scripture.² The strongest supporters of the Advent Movement were generally committed Christians who already held membership in established Christian churches. Just as the early Christian believers expected their fellow Jews to joyfully accept Jesus as their Messiah, so the early Adventist believers expected their fellow Christians to eagerly grasp the hope of the soon-coming Saviour. But in both instances, the old wine skins were incapable of containing the new wine, and a fresh movement began.

The early Adventists apparently had no intention of disrupting or dividing the churches to which they belonged, but stolid indifference or open hostility made them realize that established Christendom had very little room for those who cherished the "Blessed Hope" and in numerous instances early Adventists were actually expelled from their home churches. As time went on those churches which had been unresponsive or hostile to the Advent message were actually tagged with the epithet "Babylon," and the call went out: "Come out of her my people that ye be not partakers of her plagues" (Rev. 18:4).

Smarting from the scorn of the world, those who felt themselves called out of Babylon were now drawn together naturally by the force of their common hope in a soon-coming Lord, and the same factors which initially brought the early Adventists together were simply heightened by the October 22 disappointment - the world mocked the more, peripheral members of the community were shaken out, and those who remained stood in even greater need of each other, forming a close-knit community.

Thus the small group of Adventists who would later name themselves Seventh-day Adventists were clearly marked apart by three characteristics: 1) deep reverence for Scriptural teaching, 2) belief in the priority of individual conscience over the corporate body (i.e., the organized church), 3) a sense of community drawing strength from a voluntary and natural consensus of belief - first in the Second Advent and very soon thereafter in the seventh-day Sabbath.

Along with these three positive characteristics went a distinct negative bias against any form of organization. Somewhat idealistically some of the early Adventists claimed that a natural and voluntary consensus would always be the only force necessary to maintain the integrity of the group.³ But such a voluntary consensus was not always forthcoming; the specter of heresy was a real one.

So quite early in the history of the post-disappointment Adventists, the issues involved in organization were thrown into bold relief. It is to this development of organization within Adventism that I now turn.

2. Development of Organization in the Seventh-day Adventist Church

The Sabbath Conferences of 1848-49 were significant landmarks in establishing the doctrinal foundation of what was to become the Seventh-day Adventist Church. The conferences were loosely organized and brought together people with diverse views, but during this period of approximately two years, the believers were involved in intensive Bible study, establishing a common doctrinal basis. "Thus saith the Lord" became virtually the watchword of these early Adventists.⁴

Only that which was clearly taught in Scripture would be accepted. Referring to this period, Ellen White later mentions "The foundation that was laid at the beginning of our work by prayerful study of the Word and by revelation" (1904:I SM 207).⁵ Yet no formal organization existed; a voluntary consensus brought the believers together and kept them together.

It was not long, however, before the believers recognized that they needed to properly identify those who had shown a fitness for the ministry and who would be representing the believers in public. So as a first step in establishing "Gospel Order," dated card certificates were issued beginning in 1853 and were signed by two of the leading ministers, usually James White and Joseph Bates.⁶

This first step in establishing gospel order was also the first indication of a distinction between clergy and laity, though the demarcation between the two was to remain quite fluid for a number of years. As long as no formal means of support could be offered, clergy would largely remain laity, and laity could very easily make the transition to clergy. This state of affairs began to change with the second major step in establishing gospel order, namely, providing an organized means of supporting the gospel ministry. "Systematic benevolence on the tithing principle" was adopted by the Battle Creek church on January 26, 1859, and a report was published in the Review of February 6. During that year a majority of the believers began to carry out the plan.⁷

In rather quick succession, the believers took the remaining steps leading to the full organization of the Seventh-day Adventist Church. Since some means of holding property was necessary, the believers voted in 1860 to organize legally a publishing association. But legal organization required a name. So after much discussion and considerable opposition, the name "Seventh-day Adventist" was chosen and used when the Seventh-day Adventist Publishing Association was actually organized on May 3, 1861.⁸

That same year a number of the leading believers in Michigan also began laying plans for an effective conference organization. One notable aspect of the discussion was the simple "covenant" which was to be the basis for the organization of the local churches: "We, the undersigned, hereby associate ourselves together as a church, taking the name of Seventh-day Adventists, covenanting to keep the commandments of Cod and the faith of Jesus Christ."⁹ The Michigan Conference of Seventh-day Adventists was subsequently organized in September of 1862, and the organization of the General Conference followed in May, 1863, with representatives attending from New York, Ohio, Michigan, Wisconsin, Iowa and Minnesota.¹⁰

Thus by 1863 the organizational framework of the Seventh-day Adventist Church had been laid. As James White noted some time later, however, organization was "never intended to compel obedience, but rather for the protection of the people of God . . . Christ never designed that human minds should be molded for heaven by the influence merely of other human minds. 'The head of every man is Christ.' His part is to lead, and to mold, and to stamp His own image upon the heirs of eternal glory. However important organization may be for the protection of the church, and to secure harmony of action, it must not come in to take the disciple from the hands of the Master."¹¹

Although organization was seen as necessary by the majority of Adventist believers, it was not without its dangers. Two major crises would face the young church in the coming decades, and in each case, the organization and its leadership would be major factors.

The first major crisis involved the 1888 debate. When A. T. Jones and E. J. Waggoner brought a fresh emphasis on righteousness by faith, many of the leading brethren apparently did not approve, and among them was the General Conference president, G. I. Butler. Although Butler was unable to be at the conference itself, he did show his colors by sending a telegram to the assembled delegates, admonishing them to "Stand by the landmarks."¹² Addressing the delegates, Ellen White apparently had this telegram in mind when she exclaimed:

Away with these restrictions. There is a God to give the message His people shall speak. Let not any minister feel under bonds or be gauged by men's measurement. The gospel must be fulfilled in accordance with the messages God sends. That which God gives His servants to speak today would not perhaps have been present truth twenty years ago, but it is God's message for this time.¹³

Whether or not the leading brethren accepted the "present truth" is still a matter of debate within Adventist circles, but the significant factor from the standpoint of organization is, that, in Ellen White's view, the leading brethren at the head of the organization can err and have erred both in matters of procedure and in matters of doctrine and belief, even when they speak for and from the General Conference. From Australia in 1896 Ellen White warned the believers against the dangers of relying on church officials in procedural matters:

Care should be given to teach every man his dependence on God; for He is the source of all wisdom and power and efficiency. I have been shown that it is a mistake to suppose that the men in positions of special responsibility at Battle Creek have wisdom which is far superior to that of ordinary men. Those who think that they have, supposing them to have divine enlightenment, rely upon the human judgment of these men, taking their counsel as the voice of God. But this is not safe (1896: TM 374).

During this same period immediately following 1888, Ellen White warned the believers against relying on the opinions of men in interpreting Scripture and defining truth:

The Bible must not be interpreted to suit the ideas of men, however long they may have held these ideas to be true. We are not to accept the opinion of commentators as the voice of God; they were erring mortals like ourselves. God has given reasoning powers to us as well as to them. We should make the Bible its own expositor (1893 [?]: TM 106)¹⁴

But beware of rejecting that which is truth. The great danger with our people has been that of depending upon men, and making flesh their arm. Those who have not been in the habit of searching the Bible for them-selves, or weighing evidence, have confidence in the leading men, and accept the decisions they make; and thus many will reject the very messages God sends to His people if these leading brethren do not accept them (1893 [?]: TM 106-107).¹⁵

Ellen White's comments at the beginning of the 1901 General Conference suggest that church leadership between 1888 and 1901 must have been less than exemplary. She states specifically that God had given special light at the Conference ten years earlier; it had been assented to, but had not been acted upon.¹⁶

In this same address she discussed the status of the General Conference in view of the fact that the leadership had not lived up to the light it had received.

O, my very soul is drawn out in these things, Men who have not learned to submit themselves to the control and discipline of God, are not competent to train the youth, to deal with human minds. It is just as much an impossibility for them to do this work as it would be for them to make a world. That these men should stand in a sacred place, to be as the voice of God to the people, as we once believed the General Conference to be, - that is past (emphasis applied). What we want is to begin at the foundation, and to build upon a different principle.¹⁷

The impact of her presentation was far-reaching, for when the dust had settled from the 1901 General Conference, the following changes had been made: 1) authority had been disseminated back towards the local level, giving the unions more direct authority and the General Conference less; 2) representation on the General Conference Committee had been broadened and the committee's power diffused by the addition of 12 members from the various branches of the work, making a total membership of 25; 3) the General Conference no longer had a president, only a chairman elected by the General Conference Committee for a term of 12 months.¹⁸

Ellen White was deeply moved by the spirit evident during the 1901 Conference:

During the General Conference, the Lord wrought mightily for His people. Every time I think of that meeting, a sweet solemnity comes over me, and sends a glow of gratitude to my soul. We have seen the stately steps of the Lord our Redeemer. We praise His holy name; for He has brought deliverance to His people.¹⁹

In this connection a matter of great significance for the continued life of the church should be noted, namely, the conditioning of the prophetic message by the needs of the hour. Writing to a worker after the conference, Ellen White makes the following revealing statement:

Your course would have been the course to be pursued if no change had been made in the General Conference. But a change has been made, and many more changes will be made and great developments will be seen. No issues are to be forced. It hurts me to think that you are using words which I wrote prior to the Conference. Since the Conference, great changes have been made.²⁰

Thus changes within the church structure and changes in the posture of the leadership markedly affect the applicability of Ellen White's comments.

It should be clear, then, that it would be well at least to carefully scrutinize the use of Ellen White's 1875 statement which currently seems to have taken pride of place in establishing the authority of the General Conference. The statement reads as follows:

I have been shown that no man's judgment should be surrendered to the judgment of any one man. But when the judgment of the General Conference, which is the highest authority that God has upon the earth, is exercised, private judgment must not be maintained, but must be surrendered (1875: 3T 492).

The recipient of this statement had at one time "very marked, decided views in regard to individual independence and right to private judgment" (ibid.). These views had led him to vigorously oppose the General Conference. According to Ellen White, God gave him a "precious experience" and "a genuine conversion" (3T 492). In his new frame of mind, this brother apparently was giving great credence to the position and views of James White, the General Conference president. "Your principles in regard to leadership are right," wrote Ellen White, "but you do not make the right application of them. If you should let the power in the church, the voice and judgment of the General Conference, stand in the place you have given my husband, there could then be no fault found with your position" (ibid.). Thus not only does the statement speak to the diffusion of authority rather than its centralization, but it also comes before the momentous events of 1888 and 1901. Yet this statement is cited without qualification in the now famous article published in the Ministry of June, 1976.²¹ Entitled, "What It Means to Be Part of the 'Highest Authority That God Has Upon Earth,'" the article is a portion of a talk given by R. H. Pierson at a General Conference Worship on January 9, 1976. His emphasis on the importance of a leader's example is commendable and appropriate, but the emphasis on the authority of the General Conference is perhaps overdrawn. In the course of the three-page article, the phrase "highest authority" appears not only in the title, but nine times in the text, five of which are in italics. But what is perhaps most remarkable is the application of Ellen White's comments to a visible structure in Washington, D. C. and to all the employees who work therein.²²

The application of the quotation was appropriate in 1875, but subsequent events within the church have led me to question at least the emphasis currently being given to it. Not only has Ellen White cautioned against putting one's trust in man, but she has also indicated quite clearly that the General Conference leaders can and have departed, on occasion, from the path of right. Yet if a church leader feels that he has been elected to be a part of the "highest authority which God has on earth," he may become unresponsive to those who stand at a lower level. He may also come to interpret criticism

as an attempt to distract him from his God-appointed task, when in fact it may be a message from the Lord through one of his human servants. Ellen White noted the danger in 1896 when she counseled: "Look not to men in high positions of responsibility for strength, for they are the very men who are in danger of considering a position of responsibility as evidence of God's special power" (1896: TM 380).

Since the dissemination and decentralization of authority in 1901, the General Conference has gradually re-assumed its dominant position. The conferences and unions still retain a remarkable degree of autonomy vis-a-vis the General Conference, but there has developed marked tendency to re-establish the authority of the organization, not only at the General Conference level, but at every level of the organized work.

The 1903 General Conference encouraged the process of centralization by again electing a president for the General Conference and by bringing all the institutions of the church fully under the control of the denomination.²³ But these centralizing revisions in the constitution did not meet with the whole-hearted approval of all the believers. A. T. Jones and E. J. Waggoner, in particular, strongly opposed the revision, probably as a result of the official resistance which they had experienced following the preaching of righteousness by faith in 1888. A "Minority Report" was registered against the revisions, claiming the changes "to be so subversive to the principles of organization given to us at the General Conferences of 1897 and 1901 that we cannot possibly subscribe to it."²⁴ The minority apparently felt that the General Conference should serve largely in an advisory rather than in a ruling capacity.²⁵ Nevertheless, the majority report carried the day in the general session and centralization again seemed to be the direction in which the church was heading.

Ellen White seems to have given at least tacit approval to this new development, at least insofar as a selection of a particular president was concerned, for she gave warm approval to the choice of A. G. Daniels as president.²⁶ In an address before the 1909 General Conference, however, she warned both against radical in-dependence and against the tendency to rely without reservation on those entrusted with the management of the church. Note how she described the authority of the General Conference:

At times, when a small group of men entrusted with the general management of the work have, in the name of the General Conference, sought to carry out unwise plans and to restrict God's work, I have said that I could no longer regard the voice of the General Conference, represented by these few men, as the voice of God. But this is not saying that the decisions of a General Conference composed of an assembly of duly appointed, representative men from all parts of the field should not be respected. God has ordained that the representatives of His church from all parts of the earth, when assembled in a General Conference, shall have authority (1909: 9T 260-61).

She concluded her address with a further warning against investing one man with the authority to be judgment for other minds. The conclusion is inescapable: only a properly representative assembly can actually speak for the church.

A more recent development in the church is the appearance of the Church Manual.²⁷ The first edition appeared in 1932 with 186 pages of text. The 1976 edition, exclusive of the "North American Supplement," contains 274 pages of text. The preface to the 1976 edition emphasizes the quotation from the first edition which states that the purpose of the manual was "to preserve denominational practices and polity."²⁸ Additions could be made as "growth and complexity might require."²⁹

During the General Conference of 1946, a significant event in the development of the Church Manual occurred when the following action was passed: "All changes or revisions of policy that are to be made in the Manual shall be authorized by General Conference session."³⁰ This action is a safeguard to the extent that it preserves the right of the church as a whole to be involved in decisions, but it ominously establishes a role for the Manual analogous to that of a creed. The closing words to the preface of the 1932 Manual describe the Manual as "a guide in matters of church administration."³¹ By contrast, the closing phrase of the 1976 Manual speaks of the Manual's "rightful claim upon us all, both ministry and laity."³² "Does" rightful claim" suggest that what had once been intended as advisory has now become fully authoritative? Usage in the church today tends to confirm that conclusion.

Recent editions of the Manual reflect an increasing defensiveness against criticism of the church. To be sure, the 1932 Manual indicated that one of the reasons for which a person could be disfellowshipped was: "Refusing to recognize church authority or to submit to the order and discipline of the Church."³³ But in 1967 a further reason was added: "Adhering to or taking part in a divisive or disloyal movement or organization."³⁴ Finally the 1976 Manual states that one may be disfellowshipped for: "Instigating or continuing legal action against the church or any of its organizations or institutions."³⁵ I cannot help but wonder what would have happened to the membership status of Jeremiah, Jesus, Paul, and Ellen White, had they faced such strictures when they sought to reform the "church" they loved.

Given the typical pattern of development within an organization, it is most unlikely that the Church Manual will shortly disappear or become once again merely a guide. It might be well,

nevertheless, to study carefully the rationale that the early Adventists employed when they decided against a church manual in 1883. The General Conference of 1882 had appointed a committee to prepare a church manual, suggesting that it be printed first serially for discussion and criticism. As a result, 13 articles appeared in the *Review and Herald* from June 5 to August 28, 1883.³⁶ The 1883 conference voted against adoption, however, recognizing the cogency of the following report filed by the committee appointed to study the question of the Church Manual:

It is the unanimous judgment of the committee, that it would not be advisable to have a Church Manual. We consider it unnecessary because we have already surmounted the greatest difficulties connected with church organization without one; and perfect harmony exists among us on this subject. It would seem to many like a step toward formation of a creed, or a discipline, other than the Bible, something we have always been opposed to as a denomination. If we had one, we fear many, especially those commencing to preach, would study it to obtain guidance in religious matters, rather than to seek it from the Bible, and from the leadings of the Spirit of God, which would tend to their hindrance in genuine religious experience and in knowledge of the mind of the Spirit. It was in taking similar steps that other bodies of Christians first began to lose their simplicity and became formal and spiritually lifeless. Why should we imitate them? The committee [sic] feels in short, that our tendency should be in the direction of simplicity and close conformity to the Bible, rather than in elaborately defining every point in church management and church ordinances.³⁷

In light of recent developments in Adventism, the rationale of the committee appears to have been rather pertinent. Indeed, their action is all the more remarkable in view of the clear limitations on General Conference authority which were expressed in an official action at the 1877 General Conference. The 1877 action reads as follows:

Resolved that the highest authority under God among Seventh-day Adventists is found in the will of the body of that people, as expressed in the decisions of the General Conference when acting within its proper jurisdiction; and that such decisions should be submitted to by all without exception, unless they can be shown to conflict with the word of God and the rights of individual conscience.³⁸

Although the most recent Manual (1976) still cites this action in its preface, more and more the church appears to be assuming the role of authoritative interpreter of Scripture and all-sufficient guide for the individual conscience. It is to this aspect that I now turn.

3. The Church, the Word, and the Conscience

Recent articles and editorials in church papers suggest that church leadership perceives unity, doctrinal purity, and respect for church authority as major problems within the church. The method used in approaching these problems seems to be to exercise church authority in legislating doctrinal purity and in defining the limits within which unity may exist.

But a concern for preserving doctrinal purity can easily obscure the search for truth. Preservation can only speak in the past tense. Furthermore, one of the most effective ways of destroying unity and the sense of community is to seek to enforce it. A certain parallel can be observed in the experience of a ten-year-old boy who is expected to kiss his less-than-favorite aunt -- he will always have greater affection for those aunts who clearly do not expect a kiss!

Unity, doctrinal purity and respect for church authority are matters for concern, but our first commitment should be to God and to truth. To fulfill that commitment, we need an atmosphere in which reverent study and serious discussion can take place. Unity and doctrinal purity will then be less of a problem, and church authority will not need to be artificially imposed, for it will find its natural place under God.

With the passage of time, organization inevitably becomes more complex, more unwieldy, and less responsive to the needs of the people. To the extent that Adventism is an organization, it is not immune to that process. The simplicity of the early days of the movement is forever past. But it should be possible to modify the system in such a way so as to nurture those aspects of Adventism which were and are such significant elements in Adventist tradition. So I would like to proffer two suggestions, one distinctly practical and one more theoretical, as a means of encouraging those aspects of Adventism that seem to be under threat at present: our sense of community and our search for truth.

My practical suggestion stems from my concern for the sense of community within Adventism. We all have a need to feel a part of the ongoing work of the church but large segments of the church community feel cut off from the action. The inevitable result is a weakening of the bond of fellowship.

I personally feel that the answer to our present difficulties lies in the same principles that revived the church in 1901: representation and decentralization. So I would propose that an ad hoc group give serious study to a plan which would provide for 50% lay representation at every constituency level within the church. I see this kind of representation as the only means of bridging the

growing gulf between clergy and laity. A serious plan and implementation scheme could be developed in time for the Dallas General Conference. Preparing such a plan would require significant homework, but its dividends could even go so far as to include the return of our Lord -- to say nothing of a happier family in the meantime!

My second suggestion touches on our search for truth. I propose that we care-fully evaluate how we as Adventists perceive truth. In spite of everything that Ellen White has said about "present truth" and the need for growth, I suspect that Adventists tend to be more interested in preserving than in discovering. Following the 1888 crisis, Ellen White warned against the danger of becoming "conservative" and of "avoiding discussion" (1889: 5T 706-707). She went on to say: "The present attitude of the church is not pleasing to God. There has come in a self-confidence that has led them to feel no necessity for more truth and greater light. God wills that a voice shall be heard arousing His people to action" (1889: 5T 709).

The paradox and tension will always exist between that which is formative and that which is creative, between the "landmarks" and the "present truth." Yet both are essential to the search for truth and one must not be allowed to eclipse the other. The "landmark" psychology seems to be more deeply rooted in Adventism, and when combined with a tendency to view all formulations of truth as static and absolute, has contributed to the current fear that the church is departing from its heritage. Such a fear is not without some justification, but a careful perusal of Scripture and the writings of Ellen White suggests that truth is indeed rather fluid and must constantly be studied afresh.

To illustrate my point, I would like to focus on the tension between prophecy and foreknowledge on the one hand, and conditionality and freewill on the other. Ellen White suggests intriguing possibilities with the following statement: "The angels of God in their messages to men represent time as very short. Thus it has always been presented to me . . . It should be remembered that the promises and the threatenings of God are alike conditional" (Evangelism 695).

The principle here stated has real implications for the understanding of Adventist history and the ongoing work of the church. One of two approaches may be adopted. The more typical alternative among Adventists assumes that God has a master plan for the world in which all prophecies have one specific niche. Now if God's foreknowledge is that precise, then when the angels of God present time as very short, they are just playing games until the time of the end really comes. A more precise term would perhaps be "deception," and I cringe at the implications for God's reputation. The second alternative assumes that when the angels present time as very short, it actually is short. Thus Christ could have come long before 1844. Each prophecy could be seen as having a fresh application and interpretation as history progresses, and the Second Advent would be a live option at every step of the way. Such an approach suggests in turn that what is most important about 1844 is the light that it sheds on the Great Controversy theme rather than on the mechanics of the judgment scene. For Adventists, God's presence through the 1844 experience can be affirmed while leaving open the possibility of a fresh study and application of the biblical material.

Both the biblical writers and Ellen White demonstrate this kind of freedom when approaching biblical material. The phrase "abomination of desolation" so prominent in Daniel, may very well have had one meaning for Daniel, another during the Macabean era, another for Jesus and His disciples, and yet another for Adventists.³⁹ Yet underlying each interpretation are the great principles of truth so important to an understanding of the Great Controversy.

Ellen White's interpretation of God's promises to Abraham illustrates further the potential for a fresh approach to Scripture. The biblical passage reads as straightforward prophecy:

Then the Lord said to Abram, "Know of a surety that your descendants will be sojourners in a land that is not theirs, and will be slaves there, and they will be oppressed for four hundred years; but I will bring judgment on the nation which they serve, and afterward they shall come out with great possessions. As for yourself, you shall go to your fathers in peace; you shall be buried in good old age. And they shall come back here in the fourth generation; for the iniquity of the Amorites is not yet complete" (Gen. 15:13-16).

By contrast, note how Ellen White treats the prophecy as conditional:

If the descendants of Abraham had kept the covenant, of which circumcision was a sign, they would never have been seduced into idolatry, nor would it have been necessary for them to suffer a life of bondage in Egypt; they would have kept God's law in mind, and there would have been no necessity for it to be proclaimed from Sinai, or engraved upon the tables of stone (PP 364).

As the above examples suggest, the principle of conditionality opens wide possibilities for actually altering the outcome of prophecy and hence the interpretation of that prophecy.

I personally would argue against having one specific interpretation of prophetic passages, even if the interpretation is given by an inspired writer. Peter's use of Joel's prophecy in the first century and the re-application of the same prophecy in the 19th and 20th centuries should be evidence enough of

that kind of elasticity.⁴⁰ But this method of interpreting Scripture raises the question of the use of Scripture as the norm for Christian belief and practices, and I wish to speak to that point.

Adventists tend to describe specific statements in scripture as "truth" rather than looking for larger principles involved. Such an approach can overlook the cultural and historical setting and obscure the fact that God always speaks to specific people in specific situations. Eschatological passages in particular must be kept open to fresh applications. For example, the book of Zechariah contains a fair amount of eschatological material which Adventists have interpreted as applicable to literal Israel rather than to spiritual Israel. Now imagine a pious Jew listening to early apostolic preaching of the second advent and reflecting on the content of Zechariah 14. If he were to apply the principle of sola scriptura in the same atomistic way as is customary among many conservative Christians today, he would have been conscience-bound to reject the message and the messengers because of the way he was using his norm. His mind could only accept a fresh interpretation if he based his decision on his knowledge of God as revealed by broad scriptural principles. If he were to take a particular interpretation of an eschatological passage as being definitive, he would be forever closed to a fresh discovery of truth. For Adventists, this becomes pertinent when we accept Ellen White's interpretation of biblical events as the final interpretation. Perhaps this is the very reason why she was always pointing back to the Bible and warning against the danger of accepting human interpretations and human creeds as the last word.

Adventists have long been noted for their claims to "truth". But to view truth as a finished corpus of beliefs is devastating to one's soul and to the life of the church. For this reason, we must resist to the end any attempt to codify Adventist beliefs. In the church today I see not only a real tendency to do just that, but also to deny the relative and conditioned nature of truth as perceived by human beings. A careful and reverent study of Scripture will lead to truth, but the precise form of that truth must not be predetermined. Landmarks will always mark the way in Adventism, but they are no substitute for present truth.

Summary and Conclusion

In summary, I would say that the current family difficulties stem from different ways of interpreting our Adventist heritage. Some would interpret Adventism in terms of content: the landmarks are clear and should be shared, defended, preserved; but the corpus of beliefs is essentially complete. Others would interpret Adventism in terms of content and process: the landmarks will remain though they may be seen in a fresh light or given a different emphasis; but the process by which the landmarks were developed is held to be just as important as the end product, if not more important, because without the process, the end-product is unattainable.

From a sociological point of view, one could say that the conflict between the two approaches was inevitable. When those who tend to view Adventism in terms of a particular set of beliefs see fresh approaches and interpretations developing, they sense a threat to the existence of the church. In this context, creedal statements begin to appear, the muscle of the church organization is flexed, and the life of the community stands at risk. But given the common ground held by all Adventists, a break in the community would be tragic and unnecessary. Furthermore, I believe that both approaches must be allowed to survive if the church is to remain sound. Emphasis on content can lead to dogmatism and pride, whereas emphasis on process can lead to loss of conviction and loss of identity. So both approaches are needed to provide a balance. A healthy pluralism, a primary focus on Scripture, and a continuing search for truth, will assure the life of the community. In the words of Ellen White:

When no new questions are started by the investigation of the Scriptures, when no difference of opinion arises which will set men to searching the Bible for themselves to make sure that they have the truth, there will be many now as in ancient times who will hold to tradition and worship they know not what" (1889: 5T 707).

May God give us the grace to be true to His word, to speak our conscience, and to work together that fresh new life may indeed surge through this community - this family, which is so precious to us all.

In closing, I commend to you the chapter in the book *Great Controversy* entitled "The Scriptures a Safeguard" (ch. 37), and I would like to quote one brief paragraph:

But God will have a people upon the earth to maintain the Bible, and the Bible only, as the standard of all doctrines, and the basis of all reforms. The opinions of learned men, the deductions of science, the creeds or decisions of ecclesiastical councils, as numerous and discordant as are the churches which they represent, the voice of the majority, -- not one nor all of these should be regarded as evidence for or against any point of religious faith. Before accepting any doctrine or precept, we should demand a plain "Thus saith the Lord" in its support (GC 595).

NOTES

1. Cf., Willis J. Hackett, APreserve the Landmarks@ (Guest Editorial), Advent Review and Sabbath Herald, May 26, 1977, p.2.
2. For an apologetic work defending the origins of the movement see Francis D. Nichol, The Midnight Cry (Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Assoc. 1944). The essential elements of the early history may also be obtained from successive editions of church histories published by the denomination, e.g., J. N. Loughborough, The Great Second Advent Movement: Its Rise and Progress (Washington, D. C. : Review and Herald Publishing Assoc., 1909, re-issue of 1905 edition by Southern Publishing Assoc.); M. Ellsworth Olsen, A History of the Origin and Progress of Seventh-day Adventists, (Washington D.C. review and Herald Publishing Assoc., 1925, references in this paper are to the third edition, 1932); Arthur Whitefield Spalding, Origin and History of Seventh-day Adventists, 4 vols. (Washington, D. C.: Review and Herald Publishing Assoc., 1961-62, a revision of the books, Captains of the Host and Christ's Last Legion; author's preface in vol. 1 dated 1949). Helpful articles can also be found in: Don F. Neufeld, ed., Seventh-day Adventist Encyclopedia, revised ed., Commentary Reference Series, vol. 10 (Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Assoc., 1976).
3. Such was the opinion of George Starrs as published in The Midnight Cry, Feb. 15, 1844, cited by Spalding, Origin, 1 (1961): 291. Ellen White was of a different opinion, however: "I saw that we are no more secure from false teachers now than they were in the apostles' days" (EW, 101). But the date of this quotation from Ellen White is somewhat uncertain. It appears in the Supplement section of Early Writings, which is to be dated one year before the appearance of the first pamphlet bearing the title of Testimony for the Church (i.e., 1854), according to the preface to the 1945 edition of Early Writings (p. 4).
4. The phrase, "Thus saith the Lord" has often been used by Adventists to refer to Scripture as the authoritative norm for belief and action. Ellen White uses the phrase in connection with meeting temptation (DA 120), accepting a doctrine (GC 595), and opposing heresy (1SM 194). According to the listings in Strong's Exhaustive Concordance, the phrase first appears in Scripture in connection with the Exodus, but is not used elsewhere in the Pentateuch. It occurs rarely in Joshua-Judges, sporadically in Samuel, Kings, and Chronicles, and with great frequency in the classical prophets. It apparently does not occur in any of the poetic or wisdom books, nor in Daniel. In those passages where it does appear, it is used as a preamble to a specific prophetic oracle. In the NT, "It is written" seems to have supplanted AThus saith the Lord" and becomes the standard formula for quoting OT material. The devil himself used the phrase "It is written" (Matt. 4:6), which may explain the apparent preference among Adventists for AThus saith the Lord!"
5. Ellen White is explaining the origins of Adventist beliefs in the context of her warnings concerning the Kellogg pantheistic heresy.
6. Spalding, Origin, 1:294-295; Olsen, History, (1932), 246.
7. Olsen, History, 247.
8. Ibid., 247-50.
9. Ibid., 251.
10. Ibid., 251-53.
11. James White, Advent Review and Sabbath Herald, 57 (Jan. 4. 1881): 8.
12. The attitude of the leadership is difficult to pinpoint, though the tone of the Ellen White presentations during the conference and certainly her messages afterwards suggest that there was resistance to the material presented by Jones and Waggoner. The Ellen White presentations at the 1888 General Conference have been published as an appendix to A. V. Olson, Through Crisis to Victory, 1888-1901, Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Assoc., 1966). A footnote to Ms 8a, 1888, published in Olson, refers to the "absent and ailing" president who urged the delegates to "stand by the landmarks" (Olson, 273). G. I. Butler was president at the time, although he is not identified by Olson. One of the more recent discussions of the 1888 debate is provided by an Australian Anglican, Geoffrey J. Paxton, The Shaking of Adventism (Wilmington, Delaware: Zenith Publishers, 1977; paperback edition by Baker Book House).
13. Ellen G. White, Ms. 8a, 1888, cited in Olson, Through Crisis, 273-274.
14. The quotation appears on p. 126 in the 1893 edition of Gospel Workers, but the MS is undated. For some reason, the excellent discussion in the 1893 Gospel Workers entitled "How Shall We Search the Scriptures?" (pp. 125-131) was dropped out of the 1915 revision. Fortunately, it has reappeared in Testimonies to Ministers (1923, 1944), 105-111.
15. Ellen G. White, Gospel Workers (1893), 126. See note 14 above.
16. Ellen White comments cited in the General Conference Bulletin 4 (First Quarter, April 3, 1901): 23.
17. Ibid., 25.
18. Neufeld, ed., SDA Encyclopedia, rev. ed., 1052.
19. Ellen White, The Advent Review and Sabbath Herald, 78 (Nov. 26. 1901): 761.
20. Ellen G. White, Letter 54, 1901, cited in C. C. Crisler Organization: Its Character, Purpose, Place, and Development in the Seventh-day Adventist Church (Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Assoc., 1938), 174 (emphasis supplied by Crisler).
21. Robert H. Pierson, "What It Means to Be Part of -- 'The Highest Authority That God Has Upon Earth,=@ Ministry 49 (June, 1976): 7-9.

22. AThose of you who are privileged to serve as secretaries in these offices are not secretaries in the normal sense of the word. Officers, departmental directors, accountants, security, and maintenance personnel are not just 'run of the mill' workers. All of us are something special in God's sight. Our relationship to our church, to the world field, to one another, and to the work entrusted to us is unique. We are part of 'the highest authority that God has on earth=" (*ibid.*, 7).
23. Neufeld, ed., *SDA Encyclopedia*, rev. ed., 1052.
24. *General Conference Bulletin* 5 (April 10, 1903): 146.
25. *Ibid.* The minority report was signed by E. J. Waggoner, David Paulson, and Percy T. Magan, but in the discussion recorded in the *General Conference Bulletin*, A. T. Jones was also an active participant. The position of the minority can be sensed throughout the written reports of the 1903 General Conference.
26. Ellen White, Letter to Magan and Sutherland, July 23, 1904, in Spalding and Magan's *Unpublished Manuscript Testimonies of Ellen G. White* (A.W. Spalding and Percy T. Magan, 1915-16; reprint: 1961), 362.
27. *Church Manual* (Issued by: The General Conference of Seventh-day Adventists, 1932; latest revision: 1976).
28. *Manual* (1976), 21.
29. *Ibid.*, 22.
30. *Ibid.*, citing *General Conference Report*, No.8 (June 14, 1946), 197.
31. *Manual* (1932), 6.
32. *Manual* (1976), 24.
33. *Manual* (1932), 100
34. *Manual* (1967), 235
35. *Manual* (1976), 248
36. The *Review and Herald* of June 5, 1883, carried a brief explanation of the series of articles that was beginning. w. H. Littlejohn, H. A. St. John, and J. O. Corliss were members of the committee and Littlejohn's name appeared at the close of the explanation. He stressed that the publishing of the articles was in no way indicating authoritative status for the material since no decision pertaining to a church manual had been made by the church. See *Review and Herald* 60 (June 5. 1883): 368.
37. *Review and Herald* 60 (Nov. 20. 1883): 733
38. *Review and Herald*, Oct. 4, 1877, cite4d in *Church Manual* (1976), 23 (emphasis supplied)
39. The phrase "abomination of desolation" or its near equivalent occurs in Daniel 8:13, 9:27, 11:31, and 12:11; Matt. 24:15; and Mark 13:14. It is most probable that Daniel understood the phrase to apply at least partially to what had happened to Jerusalem in his own day. From the phraseology used in I Maccabees 1:20-64; 4:36-60; 6:7, one can hardly avoid the conclusion that the author of I Maccabees is applying Daniel's words to the time of Antiochus. Matthew cites the words of Jesus with apparent reference to Titus' destruction of Jerusalem in A.D. 70. Adventists, of course, use the phrase to apply to "both pagan and papal systems of false religion in conflict with the religion of God," (Francis D. Nichol, ed., *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, vol. 4, *Isaiah to Malachi* [Washington, D.G.; Review and Herald Publishing Association, 1955]: 843, comment on Dan. 8:13). It should be noted that the SDABC does not interpret all the occurrences of the phrase in Daniel as applying to the same event. The 9:27 passage is applied to A.D. 70 (SDABC 4: 855); 11:31 is applied to the work of the papacy (SDABC 4:873-M); the passage in 12:11 "is one of those Scripture passages on which future study will shed further light" (SDABC 4:881).
40. In Acts 2:16-21 Peter applies Joel 2:28-32 to his own day. SDABC 4:946 in commenting on Joel 2:28 cites GC ix to the effect that the prophecy of Joel was only partially fulfilled in Peter's day: AThe prophecy is to 'reach its full accomplishment in the manifestation of divine grace which will attend the closing work of the gospel.'"

XV. Propuneri de principii și evaluări critice ale metodologiei hermeneutice

Lect. univ. Drd. Florin Lăiu

A. Listă de principii

1. **Principiul credinței (în autenticitatea Scripturii).**³ Cărțile constitutive ale canonului biblic sunt autentice și istorice. Paternitatea lor literară și datarea lor apare (explicit sau implicit) în text și nu trebuie supuse criticii negativiste, care judecă Scriptura pornind de la „prezumția de vinovăție”. Oricât de interesant ar fi demersul raționalist al criticii istorice, singura atitudine

³ Ne referim aici la canonul clasic recunoscut în iudaism, în Biserica timpurie și în protestantism, neacceptând apocrifele, deuterocanonicele sau alte „anaginoskomena” – de altfel, bune de citit!

înțeleaptă a unei critici credincioase este să accepte afirmațiile Bibliei și argumentele teologiei conservatoare în favoarea veracității cărților canonice.

2. **Principiul liberei cercetări.** În echilibru cu principiul expus anterior, în mod paradoxal, cercetarea și interpretarea biblică trebuie să aibă un caracter *științific, rațional, critic*, pentru a aspira la o mai mare acuratețe a concluziilor. Chiar dacă, din perspective strict religioase și pragmatice, metodologia istorico-critică („înalta critică”) pare inutilă și riscantă, teologia ar avea de câștigat dacă nu și-ar limita demersul critic la metoda istorico-gramatică. Cercetătorul credincios și comunitatea de credință nu pot impune limite și criterii cercetătorilor care au mai puțină credință, sau sunt total agnostici. Iisus a acceptat ca ucenici și apostoli ai Săi și pe Toma, și pe Filip, aplecându-Se cu condescendență spre nevoia lor spirituală de a putea crede. Omul modern trăiește în condiții culturale mult mai defavorizante decât ale lui Toma, și nevoia de a „pune degetul” și a verifica acuratețea biblică și adevărul religiei este perfect legitimă. Cercetătorul mai puțin credincios are nevoie de rugăciunea și ajutorul celui credincios, nu de intoleranță dogmatică și condamnare. A nu crede Cuvântul lui Dumnezeu este rebeliune, dar a trata Biblia ca și Cuvântul lui Dumnezeu poate fi rezultatul celui mai critic și mai științific demers, nu doar o moștenire dogmatică.
3. **Principiul gramatico – istoric.** Mesajul divin al Scripturii este exprimat în textul ei, prin intermediul unui limbaj omenesc (ebraică veche, aramaică imperială, koiné-greacă), în acord cu legile naturale ale limbii, ca în oricare alt text rațional. Lecturile sau interpretările nenaturale, iraționale, secrete, mistice, esoterice, oculte, magice, spiritualizante, alegorizante, gnostice, kabalistice, decodificante și pseudoștiințifice sunt neavenite. Textul biblic trebuie luat în sensul lui *natural, literal și istoric*,⁴ afară de cazul în care contextul, genul literar sau stilul exprimă clar o înțelegere poetică, alegorică sau simbolică. Aceasta implică o competentă abordare lingvistică a textului original în ebraică, aramaică sau greacă împreună cu toate instrumentele auxiliare de cercetare.

...Noi am renunțat la secretele (disimulările) rușinoase; nu umblăm cu șiretenie (șmecherii), și nu falsificăm Cuvântul lui Dumnezeu, ci, prin prezentarea clară a adevărului, ne recomandăm fiecărei conștiințe omenești, înaintea lui Dumnezeu. (2 Cor 4:2)

4. **Principiul orientării practice.** „Biblia ne-a fost dată *cu scopuri practice*.” (EGW). Fiind orientată spre un scop practic, **spiritual-moral** – cunoașterea de Dumnezeu care duce la mântuire și care ne echipează pentru slujirea Lui – revelația Scripturii este selectivă. Ea nu ne dezvăluie tot ce am dori să știm despre orice subiect. Nu trebuie să căutăm în cuvintele Scripturii date pe care inspirația divină nu le-a pus, cum ar fi: adevăruri științifice moderne, informații istorice complete, et al. De asemenea, nu trebuie să pretindem perfecțiunea teoretică a subiectelor Scripturii. A pierde din vedere scopul practic înseamnă a risca interpretări fantastice, speculații sterile și învățături distructive.

Toată Scriptura este inspirată de Dumnezeu (divin însuflețită) și **de folos spre învățătură, convingere, spre corectare, spre educație în dreaptă viață**, pentru ca **omul lui Dumnezeu să fie gata, pregătit pentru orice lucru bun**. 2Tim 3:16-17.

5. **Inspirația este exclusivă în mesaj.** Limbajul Scripturilor, cu tot ce este specific limbajului (retorică, logică, mod de gândire, stil, grad de precizie etc.) aparține autorilor umani și, în consecință, marcat de imperfecțiuni omenești. Inspirația nu implică un proces de dictare, de transmitere verbală, exactă a mesajului, ci un control al Spiritului Sfânt care asigură transmiterea mesajului cu fidelitate, „pentru toate motivele practice”. „Toată Scriptura este *theopneustos* (inspirată de Dumnezeu / divin insuflată / însuflețită de Dumnezeu)”, evocând Creația și Învierea: **in-suflarea** spiritului (/Spiritului) divin, corpului inert. Ilustrația ne permite astfel să înțelegem relația dintre mesajul divin perfect și limbajul uman imperfect, să distingem între natura divină și natura umană a Bibliei. Într-un anumit sens, Cuvântul scris este transmis asemenea Cuvântului întrupat (EGW): Dumnezeu „îmbrăcat” în „*asemănarea cărnii păcatului*” (Rom 8:3). De aceea, acest model al revelației / inspirației se numește *incarnațional* (Alden Thompson). Rolul exegezei este acela de a studia limbajul, potrivit legilor lui, pentru a se ajunge la mesaj.
6. **Autoritatea și inspirația Bibliei, în orice traducere.** Întrucât inspirația Scripturii nu stă în cuvintele autorilor sau în perfecțiunea limbajului, și întrucât Biblia a fost dată cu scopuri

⁴ Biblia arată că așa a abordat și Iisus Vechiul Testament. Avem destule exemple: Luca 17:26-30.32, Iac 5:11.17-18, Dt 24:1-4, Mat 19:3-9, Gen 1:27,2:24.

practice, traduceri ale Bibliei, indiferent de confesiunea traducătorilor, și în ciuda unor erori omenești probabile, au aceeași inspirație și autoritate ca și manuscrisele autografe. Afirmatia însă nu poate fi aplicată unor fragmente singulare, ci canonului biblic ca întreg. Autorii NT citează din Septuaginta, considerând-o Scriptură, fără nici o discriminare.

7. **Prioritatea intenției autorului.** Deși cercetătorul poate găsi în textul biblic multe aplicații secundare de care poate uza în practica omiletică, sensul intenționat de autor este primordial. De aceea, nu trebuie trecut niciodată cu ușurință peste înțelegerea autorului și a primilor destinatari ai mesajului în cauză, chiar dacă extinderea aplicației aceluși sens poate fi legitimă. Sensul hermeneutic al textului (aplicația, actualizarea) trebuie să se deducă din sensul exegetic (înțelesul pe care l-a intenționat autorul uman), care este sensul obiectiv al textului. Orice alt uz al textului biblic înseamnă folosirea lui ca **pretext** pentru agenda interpretului.
8. **Principiul caracterului paradoxal al revelației.** Întrucât chiar și lucrurile naturale au aspecte contrarii și contrariante (e.g. fizica luminii), cu atât mai mult adevărurile despre Dumnezeu și despre lucrurile Lui, descoperite în Scriptură, care depășesc modelele omenești, simpliste, de gândire. Mai toate adevărurile fundamentale descoperite în Cuvânt au aspecte paradoxale. Această observație ne trimite la cunoscuta cugetare: „**Contraria, non contradictoria, sed complementa sunt.**”⁵ Această observație nu poate fi interpretată în așa fel, încât să integreze într-un sistem armonios adevărul și rătăcirea, binele și răul, care sunt contradictorii prin natura lor, una fiind negarea celeilalte.

Să Te cunoască pe Tine, **singurul Dumnezeu adevărat**, și pe Iisus Christos pe care L-ai trimis Tu ! (Ioan 17:3). „Așteptând.... manifestarea Slavei **marei noastre Dumnezeu** și mântuitor, Iisus Christos” (Tit 2:13)

Nu auzitorii Legii sunt drepti înaintea lui Dumnezeu, ci **împlinitorii Legii vor fi îndreptățiți** (Rom 2:13). Noi socotim că omul este **îndreptătit prin credință, fără faptele Legii** (Rom 3:28). Dacă [alegerea divină] vine din har, **nu mai vine din fapte, altminteri harul n-ar mai fi har** (Rom 11:6). Vedeți, dar, că omul este **îndreptătit din fapte, nu numai din credință** (Iac 2:24).

9. **Mesajul explicit și implicit.** Mesajul biblic este prezent cu aceeași autoritate, atât când este transmis într-un limbaj explicit, cât și atunci când el se află **implicit** în text („printre rânduri”) și trebuie evidențiat prin operații logice (deducții etc.). E. g. Luca 20:37-38.
10. **Unitatea inspirației Scripturii canonice.** Toți autorii canonici au fost inspirați în aceeași măsură; în consecință, mesajele lor au aceeași autoritate. Nu există grade de inspirație, de superioritate și inferioritate în interiorul Canonului. Noul Testament nu este mai inspirat decât Vechiul; Iisus Însuși, a fost inspirat în aceeași măsură ca și autorii evangheliilor care-I redau cuvântările; Pavel nu a fost mai inspirat decât Iacov, nici Ioan mai mult decât Moise. Autoritatea mesajelor lor este egală, chiar dacă aplicabilitatea lor sau capacitățile umane de a le transmite pot fi diferite.
11. **Unicitatea soteriologică a revelației.** Deoarece Dumnezeu este drept și imuabil, calea mântuirii descoperită în Scriptură este, în esență, aceeași în toate timpurile și locurile, în ciuda diferențelor rituale sau culturale specifice. Din acest motiv, orice dispensaționalism și orice opoziție soteriologică între Israel și neevrei sunt neavenite.
12. **Principiul suficienței și supremației Scripturii.** Biblia are autoritate finală în materie de credință și practică religioasă. Nici o altă autoritate nu i se poate substitui, nu o poate depăși, nu o poate completa, nici chiar autoritatea unei charisme spirituale autentice. „Biblia și numai Biblia trebuie să fie crezul nostru, singura legătură de unire.”⁶ Poporul lui Dumnezeu nu are alt CREZ decât Biblia, nu are „dogme”, ci doar *confesiuni* (mărturisiri de credință), expuneri doctrinale, catechisme. Biblia este superioară Bisericii (bisericii), sinoadelor locale sau generale, autorităților clericale de orice confesiune, tradițiilor locale sau universale, curentelor teologice, convențiilor religioase de orice fel, opiniei publice și votului majorității.
13. **Principiul analogiei Scripturii.** Biblia explică Biblia (Lc 24:27.44-45. Ro 3:10-18, Ps.14:1-3, 5:9, 140:3, 10:7, 36:1, Is 59:7-8). Dacă Dumnezeu ne-a dat revelația specială, El a făcut din ea și

⁵ Aparține marelui fizician Niels Bohr. Când Universitatea din Moscova (1961) i-a cerut să contribuie cu o cugetare pentru posteritate, a scris aceste memorabile cuvinte, cu sensul: „Cele oprite (contrarii), nu sunt [neapărat] contradictorii, ci sunt complementare”. <http://www.cltr.uq.edu.au/oncall/debski112.html>

⁶ Ellen Gould White, Selected Messages vol 1, RHPA, Washington D.C. p. 416.

un dascăl al nostru. Textul cercetat poate fi înțeles mai bine prin analogie cu situațiile din alte texte biblice relevante.

- 14. Principiul priorității contextului literar imediat.** Aplicarea principiului analogiei Scripturii este limitată de un alt principiu: respectarea cu prioritate a contextului imediat al textelor comparate. Contextul literar imediat al aceluși text sunt suverane în determinarea sensului textului. Nu orice text biblic explică textul pe care dorim să-l înțelegem. Bunul simț cere considerarea contextului imediat înainte de a apela la contexte largite.
- 15. Principiul contextului cultural-istoric.** Textul Scripturii trebuie întotdeauna înțeles în relație cu contextul cultural al epocii și al locului. O transpunere directă și arbitrară a situației în alt context cultural-istoric, (de exemplu într-un context modern), încalcă principiul priorității intenției autorului, violează spiritul Bibliei, exagerând rolul literei și înlocuind mesajul biblic cu unul extrabiblic, subiectiv.
- 16. Principiul tipologic.** Diverși autori inspirați ai VT sau NT au considerat anumite situații din istoria biblică drept modele, schițe, prefigurări ale unor evenimente viitoare mai importante – mesianice – sau în relație cu escatologia. Pe baza aceluiași principiu, anumite profeții care au, în mod natural, o aplicație imediată, pot fi extinse tipologic la o aplicație secundară, mesianică sau escatologică. Deși modalitatea aceasta nu este suficient studiată din punct de vedere hermeneutic, este în mod cert practică de autorii Bibliei. Exemple: Gen. 14:17-20 + Ev. 7:1-4, Ps.2, (II Sa.7:14) + FA 4:25, Os.11:1 + Mat. 2:15, Gen. 6-7,19 + Lc 17:26-27.
- 17. Principiul unității doctrinale a Bibliei.** Dacă Biblia este Cuvântul lui Dumnezeu, ea trebuie să ofere o învățătură consecventă și unitară. Biblia nu poate fi inconsecventă sau contradictorie. Toate învățăturile ei trebuie să se armonizeze.
- 18. Principiul christocentric.** Toate mesajele revelației converg, în mod implicit sau explicit, direct sau indirect, spre persoana Mântuitorului Iisus Christos (In 5:39. În profeție: FA 10:43, Lc 4:16-21. În ritual: 1Cor.5:7. În precepte: 2Pe 2:5, Ev 11:7, Ev 4:2, Ro 3:21, 4:1-8, In 3:10). Totuși, acest principiu fundamental al hermeneuticii creștine nu trebuie aplicat arbitrar, forțând litera, ci înțelegând spiritul și direcția mesajului major al cărții. Atât pasajele istorice și poetice, cât și cele profetice, trebuie privite din această perspectivă.
- 19. Principiul subordonării spirituale a cercetătorului.** Dacă Biblia este revelație divină, rodul inspirației Spiritului Sfânt, este necesar ca interpretul să se lase iluminat de același Spirit pentru a înțelege mesajul intenționat de Autorul Divin. Rațiunea este strict necesară, cu tot ce poate oferi ea, dar nu este suficientă. Numai Spiritul care a creat spiritul uman îl poate ridica pe acesta și călăuzi (Ps 119:18. Mai mult, iluminarea divină se dă în raport cu capacitatea de asimilare în practică, In 7:17). Relația dintre rațiune, credință și revelație nu este doar o problemă filosofică ci și de conștiință, o chestiune etică, atât personală (*deontologie*) cât și comunitară. Un exeget responsabil va căuta întotdeauna „contextul rugăciunii” și nu va fi indiferent față de „contextul unității credinței”. Nici chiar cercetătorul necredincios (agnostic) nu poate evita acest principiu. Deși nu i se poate cere să creadă, înainte de a cerceta, și să se roage, înainte de a crede, este obligatoriu să trateze cu maximum de respect obiectul cercetării, judecând de la *presumptio innocentiae*, dacă vrea să ajungă la un verdict drept.
- 20. Principiul hermeneuticii deschise.** Toate principiile hermeneutice și metodele exegetice sunt perfectibile, deoarece ele sunt premise teoretice, predominant ideale, bazate pe un anumit stadiu al cercetării. Dacă autoritatea Bibliei este supremă, atunci **exegeza biblică** are dreptul de a revizui și perfectă orice principiu, metodă și regulă, îmbogățind filosofia interpretării și călăuzind credința.

B. Metodologia exegezei

Metoda exegetică pe care am folosit-o în aplicarea acestor principii este, în esență, parcurgerea următoarelor faze de cercetare, cu analiză și sinteză, pornind de la studiul textului original și continuând cu studiul contextual, comparativ și aplicativ:

- 1. Verificarea acurateței transcrierii (/ reconstituirea) textului** – studiul aparatului critic. Înainte de a traduce textul, este necesară o cercetare și evaluare a diferențelor posibile dintre manuscrisele existente și tot ce implică istoria transcrierii textului până la noi. Pentru Vechiul Testament, Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) oferă la subsol cel mai bun aparat critic. O listă a abrevierilor folosite pentru codificarea manuscriselor se găsește în partea introductivă a BHS. Consultarea aparatului critic însă nu ne scutește de o abordare critică a variantelor sau a

soluțiilor oferite de specialiști. Avându-se în vedere caracterul adițional al vocalizării și accentuării masoretice și observând exemple de alterare și corupere textuală prin copiere eronată, interpolare sau tentativă de corectare, se poate încerca și emendarea textului, dacă este cazul. Aceasta este însă o operație care cere maximum de prudență și responsabilitate.

2. **Analiza lexicală, sintactică, lingvistică a textului (traducere).** Folosind diverse lexicoane și alte instrumente de lucru (manuale de limbă, lucrări gramaticale și lingvistice, traduceri biblice, dicționare teologice etc.) se încearcă o traducere a textului care țină seama de concluziile criticii textuale făcute anterior și izează de toate cunoștințele disponibile în materie de morfologie și sintaxă. Traducerea rămâne, totuși, deschisă, fiind considerată, mai degrabă, tentativă, deoarece în următoarele faze de lucru pot fi descoperite elemente care cer revizuirea ei.
3. **Analiza literară (structură, retorică, poetică, stilistică etc.).** Înainte de analiza logicii contextului literar este necesară înțelegerea structurii literare. Aceasta cuprinde cunoașterea genului literar, a structurii cărții respective și a părților ei componente, stabilindu-se astfel unitatea literară din care face parte textul ales pentru exegază. Deoarece divizarea pe capitole și versete este convențională și arbitrară, fiind făcută pentru înlesnirea referinței și nu de dragul logicii literare, este necesară o rearanjare pe secțiuni literare, paragrafe (constituite pe idei principale), sau – în cazul poeziei – strofe (stanțe) și stihuri (versuri). Structura versului deasemenea poate fi relevantă.
4. **Analiza semantică a contextului literar.** Începând cu contextul imediat (proxim), adică cea mai mică unitate din care face parte textul cercetat, este absolut necesară și de importanță capitală stabilirea continuității logice dintre sensul mai contextului și cel al textului. Rolul contextului literar este întotdeauna dominant și respectarea lui este cea mai importantă răspundere a exegetului. Studiul anterior al structurii literare dă posibilitatea consultării sensului celorlalte secțiuni literare, după ce a fost analizat contextul imediat.
5. **Analiza contextului cultural-istoric.** Uneori contextul literar nu este suficient pentru a explica textul, deoarece sensul intenționat de autor depinde în mod evident de cunoașterea culturii epocii în care se cuprind nu numai obiceiuri, legi, cutume dintr-o civilizație dată, dar și cultura personală a autorului, inclusiv concepția sa teologică. Această fază ne trimite în același timp la Biblie, considerând alte lucrări ale aceluiași autor și toate celelalte lucrări biblice sau extrabiblice care l-au modelat limbajul sau teologia. În multe texte însă, contextul cultural-istoric este implicat în cel literar și nu este necesară o abordare specială.
6. **Consultarea altor comentatori (comentarii).** Acesta mai este numit uneori „contextul unității de credință”. Oricât de buni măștri am fi în exegiza Bibliei, atitudinea de ucenic trebuie păstrată pe termen nelimitat și cu plăcere. Dumnezeu n-a dat toată înțelepciunea unui singur om, El a întemeiat Biserica, comunitatea credincioșilor și l-a dat daruri. Indiferent de nivelul pregătirii teologice sau al aprecierii propriiei charisme, creștinul trebuie să se simtă ca o parte a Bisericii în relație cu Capul-Christos și cu întregul corp eclezial, nu doar ca un individ în relație cu adevărul. Concluziile proprii trebuie confruntate cu interpretările unor autori biblici de mai târziu (de exemplu, din NT) acolo unde există, cu interpretările altor teologi clasici sau actuali (indiferent de confesiune), și chiar cu interpretările cunoscuților (colegi, profesori ș. a.). Pentru un creștin adventist care recunoaște în scrierile charismatice ale Ellenei G. White o autoritate inspirată, este necesar să-și confrunte concluziile personale cu acelea ale „Spiritus Profetiei”⁷. În toate aceste cazuri, concluziile altora (cu autoritate relativă) trebuie să fie privite cu toată seriozitatea, deși ele nu reprezintă o instanță supremă sau o autoritate finală – altminteri n-ar mai fi necesară exegiza. De cele mai multe ori însă, dat fiind experiența și cunoștințele noastre reduse într-un domeniu atât de vast și cu profunzimi, lărgimi și înălțimi atât de mari, este înțelept să luăm cercetarea de la capăt atunci când descoperim că suntem absolut originali. Iar dacă, totuși, ajungem mereu la același rezultat, confruntarea cu alții în Spiritul Maestrului le-ar fi utilă și lor.
7. **Aplicația (actualizarea).** Deoarece exegiza nu este doar o tehnică dezinteresată în descoperirea relevanței textului pentru primii destinatari, ci urmărește îmbogățirea teologică și spirituală a cercetătorului și a comunității sociale de care acesta aparține, exegiza nu este cu adevărat finalizată, până când cercetătorul nu descopere relevanța și aplicativitatea actuală a textului. Aplicația, care poate servi teologiei sau preocupării religioase personale, (în domeniul credinței sau în domeniul practicii), potrivit cu mesajul textului cercetat.

⁷ Denumirea obișnuită dată de adventiști acelor mărturii ale Spiritului Sfânt, Care a dat Bisericii, între altele, și charisma profeției. Aceasta conferă purtătorului și mesajelor lui (vorbite sau scrise) o autoritate specială, dar care se subordonează, totuși, canonului Bibliei. Ap 12:17, 19:10 u.p. (Apoc. 22:9), Ef. 4:11, 1Cor 1:4-7.

C. Cât de critică poate fi cercetarea biblică ?

1. Trei metode de cercetare și interpretare biblică

Există trei metode principale de cercetare și interpretare biblică, reprezentând trei niveluri de abordare critică a textului biblic.

- (1) **Metoda „proof-text”** (a textului-dovadă), bazată pe credința în inspirația (verbală, „plenară” a) Scripturii, și care constă în compararea populară, simplă, necontextualizată și neinformată a textelor biblice, în traducerea biblică preferată.
- (2) **Metoda istorico-gramatică**, bazată de asemenea pe credința în inspirația Scripturii, dar care impune o abordare textuală mai critică, mai informată și contextualizată, ținând cont de textul original, de istoria lui și de orice aspect care poate fi interpretat în armonie cu premisele credinței.
- (3) **Metoda istorico-critică**, diferită de celelalte prin faptul că pornește de la premise raționalist-liberale (agnostice sau naturaliste), asumându-și rolul de cercetare și interpretare științifică, dovedindu-se adesea constructivă în aspecte tehnice, dar de cele mai multe ori negativistă, distructivă, în ce privește credința în inspirația divină, conținutul și autoritatea Scripturii.

Primele două metode sunt utilizate în cadrul teologiei conservatoare, sub semnul paradigmei *Biblia – Cuvântul lui Dumnezeu*. Metoda *proof-text* este, prin natura ei, amatoricească; și este, probabil, cea mai utilizată de cititorii fideli ai Bibliei, care sunt, în mod obișnuit, (și în sens pozitiv, nu neapărat negativ !) fundamentalisti, neputând să depășească credința în inspirația verbală a Scripturii. Metoda istorico-gramatică este profesională, necesitând pregătire teologică superioară. Ea este metoda de cercetare și interpretare a teologilor conservatori, recomandată în acest curs. Se utilizează în special printre evanghelici și adventiști, dar există și cercetători vechi-protestanți, catolici sau ortodocși, care o folosesc.

Metoda istorico-critică stă sub semnul unei paradigme teologice moderne, în care Biblia nu mai este *Cuvântul lui Dumnezeu*, ci un text religios fundamental, ca și *Coranul* sau *Vedele*. Criteriul suprem al acestei metode este rațiunea, premisele sunt „științifice”, iar atitudinea față de Cuvânt este sceptică, negativistă, adesea arogantă. Rezultatele filozofice și practice mai spectaculoase ale acestei metode sunt îndepărtarea de matricea culturală iudeo-creștină și simpatia față de alte modele filozofice, chiar dacă, în numele respectului față de tradiție, se păstrează forme iudeo-creștine. Această metodă (cu derivatele ei) a favorizat apariția ateismului modern și tinde să devină stăpână în universități.

Între adepții celor două metode există o tensiune permanentă, unii apărând ca istorico-„dramatici”, alții ca „istorico”-critici. Această ultimă metodă, în forme mai atenuate sau mai acute, este folosită cu precădere în teologia vechi-protestantă și chiar catolică. În fapt, este un gen de teologie care s-a desprins de orice confesiune.

În protestantism, metoda istorico-critică a fost alimentată de izvoare umaniste și iluministe, și încurajată de practica protestantă a libertății de cercetare a Scripturii. În catolicism, această abordare a fost posibilă, având în vedere tendința Bisericii de a subordona orice instrument interreligios ei, și de a nu face distincție între autoritatea Bibliei și a tradiției, între cărți canonice și „deutrocanonice”. Astfel, caracterul precar al unor „deutrocanonice” și al tradiției în general, este mai ușor atribuit și celorlalte cărți biblice.

Diversitatea teologică existentă nu se datorează însă, în mod exclusiv, folosirii acestor metode diferite. Utilizând metoda *proof-text*, mulți credincioși sinceri interpretează diferit Scriptura, ajungând la concluzii diferite în doctrinele ei majore. Cu metoda istorico-gramatică, de asemenea, unii sunt „evangelici” (apărând spiritualismul, duminicalismul, predestinaționismul, forme de dispensaționism etc.), iar alții sunt adventiști (apărând condiționalismul și anihilaționismul, sabatarianismul, sinergismul biblic, istoricismul apocaliptic etc.).

Nici metoda istorico-critică, „științifică”, nu a asigurat unitatea interpretării Scripturii. Concluziile criticii moderne sunt, de regulă, devastatoare pentru credință, fiind aliniate împotriva originii divine a Scripturii. Dar, în timp ce premisele lor sunt comune, și adesea și metodologia este comună, rezultatele lor „științifice” diferă. Metoda istorico-critică păcătuiește prin aceea că este hiper critică. Ea nu dă nici o șansă lui Dumnezeu și supranaturalului.

În aceste condiții, ce metodă să folosească exegetul biblic pentru a ajunge la soluții optime ? Trebuie să admitem faptul că, adesea, defectul nu este în metodă, ci fie în aplicarea ei deficitară, fie într-o aplicare consecventă care nu ține seama însă de limitele metodei. Și cercetătorul are limite, dar și metodele au limite. Toate trei sunt potrivite în anumite limite și în anumite situații, deși numai metoda

istorico-gramatică este atât fidelă Bibliei, cât și luminată. Pentru toate scopurile practice, aceasta este „metoda” prin excelență. Dar ea poate fi îmbunătățită, îmbogățită cu unele instrumente și descoperiri oneste ale criticilor istorici.

Cele trei metode îi disting pe cercetătorii Bibliei în ce privește gradul de informare științifică și de abordare critică, dar și în ce privește premisele filosofice. Între istorico-gramatici și istorico-critici, principala distincție este cea filosofică: unii pornesc de la credință, pentru a ajunge la concluzii fidele pretențiilor Cuvântului; ceilalți pornesc de la scepticism, ca să ajungă, de asemenea, acolo de unde au plecat. Pentru unii, critica este mai limitată, lăsând loc suficient credinței; pentru ceilalți, critica este nelimitată în aparență, devenind *hiper-critică* (acolo unde argumentele de partea credinței ar fi suficiente) dar și partinică (*hipo-critică* !), evitând considerarea serioasă a argumentelor în favoarea credinței, pentru a nu ajunge la concluzii considerate „învechite”. Critica liberală depinde foarte mult de curentele care sunt la modă în cercetarea nereligioasă a Bibliei.

Însă, orice s-ar spune cu privire la filozofia și concluziile personalităților care au practicat sau practică „înalta critică”, problema de fond este în ce măsură ororile acelea se datorează metodei. O analiză atentă ne sugerează că metoda însăși nu are în sine nimic condamabil. Oare, cercetătorul credincios nu-și poate permite o abordare cât se poate de critică a obiectului de studiu (Biblia), de teama ca, nu cumva, instrumentul rațiunii sale să distrugă obiceiul cercetării, așa cum microscopul cu laser ar distruge instantaneu, cu raza lui, viața celei pe care o „vede” ?

Dincolo de orice criteriu spiritual, este un adevăr incontestabil că rațiunea umană, spiritul critic, metoda științifică sunt demne de respect, întrucât prin acestea lumea a acumulat rezultate științifice și tehnice fără precedent. Nu se poate susține că Dumnezeu a dat omului rațiunea numai pentru cele seculare, pentru cercetarea revelației generale (din domeniul naturii și al conștiinței) și că a utiliza acest instrument în cercetarea revelației speciale ar fi o blasfemie.

Expresiile tehnice „înalta critică” și „critica inferioară” au căpătat, din nefericire, o încălcare emoțională, ne imaginăm că exprimă aroganța criticilor sceptici, care-și imaginează că ei sunt superiori Scripturii. Este adevărat că o mare parte din învățatii istorico-critici au dovedit, cel puțin, lipsă de înțelepciune și de respect, dacă nu chiar aroganță, dar denumirea de „înaltă critică” nu are de a face cu această atitudine, ci este convențională, în contrast cu așa numita „critică inferioară”, care este critica textuală (acceptată de exegeții istorico-gramatici). Critica inferioară se ocupă doar de un nivel al cercetării, de (re)stabilirea formei textului transmis prin diferitele manuscrise, până la noi. În timp ce înalta critică este istorico-literară, ocupându-se de autori, de fundalul istoric, de integritatea și unitatea cărților. Conservatorii o resping pe aceasta din urmă, **din cauza rezultatelor**, subliniind, nu doar conflictul cu afirmațiile biblice, ci, mai ales, divergența dintre interpretările istorico-critice. Și, după toate cele pe care arheologia le-a adus în favoarea istoricității Bibliei, criticii istorici ar trebui să învețe să fie mai critici față de premisele și limitele lor și mai atenți față de datele textului transmis.

Comentariile Biblice AZS, care reprezintă poziția informată și destul de oficială a teologiei adventiste, încă din 1956, afirmă:

In conclusion it should be pointed out that there is a legitimate, as well as destructive, higher criticism. Legitimate criticism seeks to take all that linguistic, literary, historical, and archeological study has proved in regard to the Bible, and to use this in determining the approximate dates of writing, the probable authors, where the authors' names are not stated, the conditions under which they wrote, and the materials they used in their writing. [*SDA Bible Commentary*, vol. 5, p. 188].

= În concluzie, trebuie arătat că există atât o **înaltă critică legitimă**, cât și una distructivă. **Critica legitimă** caută să ia în considerație tot ceea ce studiile lingvistice, literare, istorice și arheologice au dovedit cu privire la Biblie, și să folosească acestea în determinarea datării aproximative, a autorilor probabili (acolo unde numele autorilor nu sunt scrise), a determinării condițiilor în care au scris, și a materialelor pe care le-au folosit pentru a scrie.

Înalta critică însă poate merge, în mod legitim, chiar mai departe decât legitimitatea impusă în citatul de mai sus. Ea are rolul nu doar de a căuta autorul și datarea unor cărți biblice nedatate și fără autor explicit, ci poate verifica identitatea și datarea scripturilor ale căror autori și date sunt explicate. O verificare a veridicității Bibliei nu înseamnă neapărat subminarea autorității ei, deoarece, dacă aceasta este făcută cu toată rigoarea științifică, fără concluzii pripite și cu respectul necesar față de un asemenea obiect de cercetare, ea va confirma caracterul istoric al Scripturii. Faptul că multe rezultate ale cercetării istorico-critice sunt negativiste nu înseamnă că metoda științifică este rea și că trebuie interzisă, ci premisele filosofice ale cercetătorului și / sau atitudinea lui favoritistă în interpretarea datelor duc la concluzii contrarii afirmațiilor biblice. Un cercetător poate fi agnostic sau sceptic, se poate îndoii de ceva sau de orice, poate să nu creadă nimic chiar, înainte de a-și începe cercetarea științifică, dar nu se poate permite să trateze datele Bibliei pornind de la premisa că afirmațiile ei cu caracter supranatural și supranațional trebuie să fie, neapărat, false, și că este o țesătură de mituri, legende și istorie de curte, care doar reflectă religiozitatea umană, și nu sunt divin-revelate.

Sunt instructive afirmațiile din *A Dictionary of Biblical Interpretation*, lucrare monumentală editată de R. J. Coggins și J.L. Houlden, profesori la King's College în Londra.⁸ La articolul **Historical-critical method**, acest dicționar (prezent și în bibliotecile seminarelor teologice adventiste), afirmă că metoda istorico-critică își are originea în științele juridice („critică”, de la *krisis* - *judecată*), de unde s-a extins și asupra studiului istoriei (evaluarea *mărturiilor*). Se afirmă că această metodă era folosită în teologia antiohiană în contrast cu cea alexandrină, ceea ce arată că autorii văd în cele două metode (istorico-gramatică și istorico-critică) o singură metodă, idee care merită reținută. Folosind această metodă, Lorenzo Valla a demonstrat că faimosul document al *Donației constantiniene* era un fals (plastografie). Dar același Valla a făcut și unele note critice la Noul Testament care au fost utile mai târziu pentru Erasmus și Ximenes.

Nota naturalistă (antisupranaturalistă) pe care o capătă în final această metodă se datorează deismului englez din sec. XVII și, în special, școlii germane (Semler, Michaelis, Reimarus, Lessing). Se reproșează acestora că au tratat Scriptura „ca orice altă carte”. Acest tratament este corect dintr-o anumită perspectivă, fiindcă nu se poate crea o metodă specială pentru Biblie. Factorul uman prezent în producerea Scripturii poate fi abordat pe aceeași cale „ca orice altă carte”. Dar a interzice Bibliei să fie ceea ce ea pretinde a fi (Cuvântul lui Dumnezeu), în ciuda unor descoperiri care ne pot corecta părerile tradiționale, înseamnă a transforma critica în crimă, a judeca pornind de la *prezumția de vinovăție*.

Dicționarul menționat afirmă că

Nu există obiectivitate pură în nici un punct, dar metoda istorico-critică ne permite să încercăm să ajungem la un adevăr acceptat îndeobște, **cel puțin la anumite niveluri, în anumite domenii.** (Ibid. Sublinierile mele).

Atenția, competența, respectul față de obiectul cercetării și modestia fac parte din deontologia cercetării, indiferent că este vorba de Biblie sau de altceva. Cei care folosesc numai metoda istorico-gramatică au nevoie de aceleași calități pentru a ajunge la concluzii valide, chiar dacă erorile lor ar fi mai puțin devastatoare, fiindcă cercetarea lor se limitează la ceea ce afirmă textul. Metoda istorico-critică are locul ei, necesitând însă mai multă atenție și competență. Dacă atâția învățați s-au înșelat în rezultatele lor științifice, prudența este cu atât mai necesară unui cercetător neformat sau în curs de formare.

2. O critică a criticii metodei istorico-critice

Desigur, este o critică modestă, dar, cu tot riscul de a fi considerat lipsit de umilință, este necesar s-o fac. Am prezentat în traducere integrală studiul Profesorului R. Davidson pentru că este unul dintre puținele abordări sistematice ale subiectului în adventism, și pentru că reprezintă o abordare conservativă plină de adevăr. Studentul are nevoie de o instruire conservativă, echilibrată. Dar același student trebuie, în mod obligatoriu, învățat să gândească liber, de aceea nu ne putem permite să dogmatizăm.

În opinia mea, contrastul pe care-l observă Prof. Davidson între metoda istorico-critică și metoda istorico-gramatică (pe care o numește *istorico-biblică*), nu ne convinge neapărat de o situație conflictuală.⁹ Putem aplica și aici maxima lui Niels Bohr: *Contraria, non contradictoria, sed complementa sunt.*

Referitor la *definițiile* date celor două metode, verificarea veridicității datelor biblice și înțelegerea semnificației lor pe baza principiilor și procedurilor „științei istorice seculare”, nu exclude, neapărat, respectul pentru datele interne și metodologia intrinsecă a Scripturii.

Referitor la *obiectivele* celor două metode, descoperirea sensului intenționat de autori și înțeles de contemporanii lui este o cerință absolut necesară în exegză, și nu trebuie să fie în conflict cu „ceea ce a vrut să comunice Dumnezeu”, dincolo de înțelegerea autorului uman. Referința la 1 Petru 1:10-12 se aplică în special la cazuri ca acela din Daniel 8:26, în timp ce căutarea intenției autorului este prioritară în interpretare, dacă credem că inspirația este dată autorului, și nu cuvintelor lui.

Referitor la *presupozițiile de bază* ale celor două metode:

Faptul că „principiile și procedurile științei istorice seculare constituie norma externă și metoda adecvată de evaluare a veridicității și de interpretare a semnificației datelor biblice” nu contrazice faptul că Biblia însăși este norma și autoritatea finală. Un echilibru ideal trebuie atins, între rațiune și credință, vis-à-vis de revelația biblică. Nici limitarea rigorii științifice, nici presupunerea că datele Bibliei trebuie să fie nesigure sau false, nu ajută la nimic. Textul din Isaia 8:20 afirmă Cuvântul lui Dumnezeu spus prin Moise și Profeți ca standard al cunoașterii religioase, în opoziție cu revelațiile

⁸ SCM Press London, 1990, pp. 284-285.

⁹ Vezi tabelul de la pag. 54.

spiritualiste. Dacă dorim să-l extindem asupra cercetării științifice, trebuie să facem o deosebire a spiritelor care inspiră o cercetare sau alta.

Referitor la principiul criticii, al îndoielii metodologice, este o adevărată provocare pentru cercetătorul credincios, dar nu este imposibil de aplicat. Dacă fiul judecătorului este acuzat de crimă și judecătorul este absolut convins că fiul său este absolut nevinovat, convingerea judecătorului nu-l absolvă de obligația de a lua în calcul toate dovezile pro și contra. Desigur, va fi mai atent decât în alte cazuri, dar poziția îl obligă să fie imparțial. Cercetarea biblică nu este întotdeauna și în mod necesar științifică, în special când se face pentru scopuri practice, religioase. Dar când cercetarea este științifică, nu putem blama pe cercetătorul sau interpretul critic, care pornește de la îndoiala metodologică. Îi putem spune însă, pe de o parte, că înțelepciunea trebuie să-l învețe să se îndoiască, cel puțin la fel de mult, și de produsele judecății omenești, care sunt întotdeauna limitate și adesea contradictorii. Mai mult, după cum un cercetător care caută remediul unei boli contagioase poate să se îmbolnăvească în timpul cercetării, tot astfel preocuparea permanent critică (cu îndoiala metodologică), fără măsurile de protecție spirituală, poate crea un sindrom al scepticismului. O măsură de protecție este aceea de a accepta în viață scopul practic al mesajului Bibliei, a fi consecvent cu propriile concluzii și, pe măsură ce înțelegi propriile limite și disponibilitatea lui Dumnezeu, să ceri ajutorul Lui.

Textul din Isaia 66:2 afirmă că Dumnezeu prețuiește atitudinea religioasă a omului conștient de limitele sale, „cu duhul zdrobit” (în pocăință), care se teme de Cuvântul Lui. Cineva însă poate să fie modest, cu „duhul zdrobit”, dar să aibă nevoie, fie pentru sine, fie pentru alții, de a dovedi adevărul celor scrise prin dovezi acceptabile din punct de vedere științific, ceea ce întotdeauna cere o atitudine critică. A fi critic și a fi „cu duhul zdrobit” nu se exclud reciproc, deoarece una se referă la judecata ascuțită în cercetare, pentru a te convinge că este, într-adevăr, Cuvântul lui Dumnezeu, iar cealaltă se referă la atitudinea spirituală față de mesaj, când te-ai convins că el este Cuvântul lui Dumnezeu.

Referitor la *principiul analogiei*, probabil că aici se fac cele mai mari greșeli din partea criticii istorice. Acest principiu de cercetare științifică este dificil de armonizat cu afirmațiile Bibliei. Dar adesea este dificil de armonizat chiar și cu presuposițiile „științifice”. Principiul analogiei este util, dar limitat. Poți studia un vulcan din Europa, pe baza datelor culese despre un vulcan din Pacific, sau poți studia un fenomen astronomic din trecut, pe baza datelor actuale, dar nu poți judeca validitatea unui fapt supranatural petrecut astăzi sau acum 3000 de ani, pe baza principiului analogiei (care ne obligă să nu admitem nici un fenomen care nu se încadrează în legile naturale cunoscute). Principiul analogiei nu te ajută să accepți Creația sau Potopul, dar nici apariția primei forme de viață și evoluția ei, de la prameci la om. În cercetarea Scripturii, principiul analogiei poate fi aplicat în studiul științific (critic) al autenticității și istoricității faptului supranatural, dar nu poate fi aplicat în cunoașterea științifică a acelui fapt.

Aplicarea principiului analogiei la studiul Scripturii ca revelație divină este imposibilă, afară de faptul că facem o analogie între experiența mai multor autori inspirați, eventual cu experiența unui autor inspirat din timpurile moderne, pe care o cunoaștem și o înțelegem mai bine (vezi cazul E. G. White). Dar principiul analogiei poate fi aplicat la aspectul uman al Bibliei, deoarece Biblia are sens și ca fiind cuvântul cutărui sau cutărui om. În 2 Petru 1:19-21, apostolul ne spune că prin minunea Transfigurării, profeția Scripturii a fost și mai mult întărită ca fenomen supranatural, care a avut loc sub inspirația Duhului Sfânt, și care nu poate fi înțeleasă „după voia omului”.

Referitor la *principiul corelației (cauzalității)*, care afirmă relația dintre cauză și efect într-un sistem închis (care nu permite intervenția supranaturalului), este limpede că nimeni nu se poate limita la acest principiu pentru a înțelege Scriptura. Situația este similară cu aceea a principiului de mai sus. Totuși, atât Biblia cât și istoria sau prezentul, nu ne oferă doar minuni. Majoritatea lucrurilor expuse se supun principiului cauzalității, iar Ellen White obișnuiește să sublinieze importanța faptului de a judeca de la cauză la efect, în viață și în slujirea lui Dumnezeu. Misticul așteaptă mereu intervenții divine, trăind ca într-un vis, fără a stabili corelații cauzale. Omul de știință respinge orice așteptare mistică și caută se explice totul numai pe baza legilor cauzalității. Criticul credincios va folosi principiul cauzalității în mod limitat, acolo unde este cazul, și îl va suspenda acolo unde este cazul. Nu poți studia critic autenticitatea unei minuni, dacă nu suspenzi principiul corelației. În concluzie, cel care dorește să fie absolut consecvent principiului cauzalității, se prinde în capcana propriilor principii și respinge în mod necritic tot ceea ce nu intră în limitele lor. Faptul că Dumnezeu „a vorbit” prin Profeți și prin Fiul Său (Evrei 1:1-2) nu poate fi confirmat pe baza principiului cauzalității, deoarece cauzele și efectele naturale pe care le cunoaștem ne duc la concluzii strict naturaliste.

Referitor la *principiul unității Scripturii*, care este negat de criticii istorici, este adevărat că o cercetare biblică obișnuită trebuie să-l accepte, și este un principiu fundamental al hermeneuticii creștine. În același timp, trebuie să recunoaștem că cercetarea biblică este mai mult decât cercetarea credinciosului în Biblie, pentru a găsi ce spune Dumnezeu (prin diferiți autori) despre anumite subiecte. O abordare științifică (critică), – fie a necredinciosului care are nevoie să se convingă de unitatea Scripturii, fie a credinciosului care, în abordarea științifică (academică) a unui subiect, procedează ca și

cum n-ar crede încă în principiul unității, – pornește de la „îndoială” la credință, de la ignoranță la cunoaștere. Principiul unității Scripturii este deosebit de relevant în exegeză, în apologetica doctrinală, în edificarea credinței celor ce deja cred. Dar nu este întotdeauna necesar ca cercetătorul să pornească de la premisa unității Bibliei. Dacă Biblia este, într-adevăr, unitară, dacă învățăturile ei sunt unitare, în ciuda mulțimii și diversității autorilor, **verificarea** acestui principiu nu va slăbi autoritatea divină a Bibliei. Chiar și cel mai credincios cercetător va beneficia de descoperirea perspectivelor diverse ale autorilor biblici, fără a-și pierde credința în unitatea de fond (și de inspirație) a scriitorilor sacri. A compara text cu text, în interiorul Bibliei, pe temeiul că ea este Cuvântul lui Dumnezeu, nu interzice compararea autor cu autor (care este mai critică și mai instructivă).

Referitor la principiul *condiționării cultural-istorice* a Scripturilor, Prof. Davidson are dreptate. Mesajul Scripturii este, în fond, atemporal, în ciuda aspectelor temporale care sunt mereu prezente în text.

Referitor la elementele umane și divine din Scriptură, Prof. Davidson susține că nu pot fi distinse. Dacă ele nu pot fi distinse, atunci nu este de nici un folos să afirmăm că există elemente umane. Din fericire, E. G. White indică elemente specific umane, când vorbește despre limitele inspirației, afirmând că „tot ce este omenesc este imperfect”, și că inspirația **nu se află „în cuvintele, în logica sau în retorica” Bibliei.**¹⁰ Aceasta înseamnă a face distincție între elementul uman (limbajul, cu tot bagajul cultural specific) și cel divin (mesajul, care este întotdeauna, mai mult decât inițiativa omului, iar altele transcende total mintea omenească). Ca mesaj, Biblia este în totalitate Cuvântul lui Dumnezeu. Ca limbaj, Biblia este în totalitate, cuvântul oamenilor care au scris. Se poate afirma că Biblia=Cuvântul lui Dumnezeu este un adevăr practic, iar „Biblia conține Cuvântul lui Dumnezeu” este adevărul văzut din perspectivă teoretică (critică). Totuși, formula „Biblia conține Cuvântul lui Dumnezeu”, în sensul în care a fost concepută, din perspectivă istorico-critică, nu este acceptabilă, deoarece sugerează că nu toate mesajele Bibliei ar fi Cuvântul lui Dumnezeu.

Referitor la *procedurile hermeneutice de bază*, abordările critice de pe coloana stângă pornesc deja de la premise critice naturaliste și negativiste, ceea ce nu poate fi acceptat aprioric în cercetare. Coloana dreaptă, referindu-se la *analiza literară și analiza formei* propune abordări mai adecvate. Sunt de acord cu această abordare, dar nu este cazul să fugim de substantivul *critică*. Dacă o analiză nu este critică, ea nu este chiar analiză. Pe de altă parte, este posibil ca producerea textului biblic așa cum îl avem să fie mai complexă și o *critică a sursei, a formei, a redacției* etc. să se dovedească a fi utile, cu condiția că se iau în calcul datele biblice.

În practică, principiile expuse pe coloana dreaptă ne pot conduce într-o explorare și investigare suficient de critică a textului biblic, fiind de cel mai mare ajutor pentru un cercetător credincios. Chiar și agnosticul, dacă pornește de la asemenea premise, ca ipoteză de lucru, este mai beneficiat decât dacă ia *îndoiala metodologică* mai în serios decât *mărturiile* repetate și convergente ale autorilor biblici.

În concluzie, parafrazând pe Pavel, aș spune că recomand oricărui cercetător biblic să folosească metoda istorico-gramatică, fără a împiedica uzul metodei proof-text sau al metodei istorico-critice, acolo unde este cazul, sau acolo unde nu se poate cere mai mult. „Dar toate să se facă în mod decent și în ordine” (1 Cor 14:39-40).

¹⁰ E. G. White, 1 SM 20, 21 (Manuscript 24, 1886).

XVI. Historical-Critical Bible Study

Robert Wresch, M.D. (1998)¹¹

For the past 150 years most geologists have reached their conclusions without reference to divine intervention. Their scientific models exclude miracles, and to them predictive prophecy must be merely the extrapolation of present trends.

Does this mean that geology is without value to Christians? Are the tools of geologists a threat to our trust in God? No. Most educated Christians have learned to distinguish method from philosophy. Our Bible-believing geologists do not possess a body of physical evidence separate from their non-believing colleagues. Their different conclusions stem from differing interpretations of the same data.

For the past 150 years scholars have made careful investigation of the Bible as an influential literary production. Many have considered the Bible an entirely human document, written without divine intervention. Their presuppositions exclude miracles; thus to them predictive prophecy cannot exist.

Does this mean that such scholars' research is without value? Do their tools threaten a Christian's trust in God? I argue no. Many educated Christians have learned to distinguish method from philosophy. Those scholars who recognize the Bible as the inspired word of God do not possess a body of evidence separate from their non-believing colleagues. Their different conclusions stem from differing interpretations of the same data.

If we would avoid acrimonious waste of time and the generation of unwarranted heat, we must first define our terms. In biblical scholarship, as in many other fields, the term "critical" refers merely to careful reasoned opinion, the product of research. A drama critic is not one who rejects drama; an art critic does not destroy works of art. Scientists routinely criticize scientific work, not to destroy science, but to understand it better.

Yet recently much has been said against what is termed the "historical-critical" method of Bible study. To some this term has become a synonym for arrogant and irresponsible dissection of the word of God. The "higher critic" is thought to pass judgment on the Bible, determining which portions are inspired, and which are not. We grant that historically some scholars may have behaved just as described, but such arrogance would be their personal quality; it is not inherent or essential in careful study of the Word.

The Bible student, whether casual or intensely disciplined, will have natural curiosity about the documents before him. How did the various books of the Bible come to be written? What can we know of their human authors? Why do Matthew and Luke include almost the entire book of Mark? How did they come to share other sections, word for word, which are not found in Mark? Has material produced by various authors been perhaps selected and edited by others? [For Luke's own reference to the process, read Luke 1:1-4.]

Study concerning the probable authors is technically called "source criticism." Consideration of the materials they used in their writing is called "redaction criticism." These are subsets of the field of study called "higher criticism."

I am baffled by the invective which has been directed against unnamed "higher critics" within our church. I know we have careful scholars in the above fields. I know that our Adventist scholars share special respect and holy regard for God's Word, or they wouldn't be Adventists.

We should be rightly grateful for scholarly expertise. Yet all of us who take the Bible seriously must consider these issues. The moment anyone asks who wrote the book of Hebrews, he becomes a higher critic.

Are we becoming divided over our use of terms? We use words to communicate, but our words may themselves become barriers to understanding.

May I refer to our SDA Bible Commentary [5BC 147-189], which offers an historical overview of the rise and fall of prominent higher critics. It rightly points out that those who begin their study by denying predictive prophecy, miracles, and divine intervention, thereby bias their conclusions.

Then the article offers this summary:

¹¹ R. Wresch este un medic oftalmolog AZS american, fără studii superioare în teologie, un laic autodidact a cărui pledoarie pentru o abordare științifică este convingătoare. Îi place să spună că aceste preocupări teologice au fost stimulate de interacțiunea cu prietenii săi creștini, cu elevi africani, cărora le-a predat Biblie, și cu clasele Școlii de Sabat. Este un intelectual fidel Bisericii, care în web-pagina sa apreciază, între altele, lucrarea și scrierile Ellenei White. <http://www.guam.net/home/wresch/stories/R.%20Wresch/HistoricalCritical.htm>

"In conclusion it should be pointed out that there is a legitimate, as well as destructive, higher criticism. Legitimate criticism seeks to take all that linguistic, literary, historical, and archeological study has proved in regard to the Bible, and to use this in determining the approximate dates of writing, the probable authors, where the authors' names are not stated, the conditions under which they wrote, and the materials they used in their writing." [5BC 188].

I believe this responsible attitude toward the historical-critical method has been orthodox, at least since the Commentary was published in 1956. What follows is another scholarly excerpt, which may remind us of the proper use of these terms, "higher" and "lower" criticism:

"There has been much unnecessary prejudice aroused by the use of the term 'higher criticism.' It is called 'higher,' not, as is often popularly imagined, in arrogant and fancied superiority to the humble writings under discussion, but in contrast to the other type of criticism, viz., textual or 'lower.' This latter has for its sole object the reconstruction of the exact text of each book as it left the pen of the particular author.

"If we had the original copy (technically called the autograph) of each of these books, there would be no reason for textual criticism. But since these have long since disappeared and in their place we have thousands of copies, both in Greek and in the various dialects into which the Greek was early translated, and since no two of these copies exactly agree, the textual or lower critic sets for his task the reconstruction, as near as possible, of the ipsissima verba. [that is, the very word itself].

"In distinction from this the higher critic deals not with the text—for this he is dependent upon the lower critic—but with the sources and methods employed by the particular author in question. All questions dealing with authorship, date, and general character of the writing are his concern. Who was the author? Why did he write? When did he write? To whom? What were his sources of information? Is the writing as we now have it all from one pen, or are two or three writings from the same author telescoped together, or, on the contrary, have two or more different authors all had a hand?

"In a word, higher criticism is simply historical and literary research helping to evaluate the biblical writings in such a way that they may speak for themselves. Thus it should be evident that the terms 'higher' and 'lower,' as here applied, are the results of the New Testament being considered a river. The lower or textual critic stands downstream at the river's mouth; the higher critic approaches it at a point up near its sources. Hence, the notion, first that 'higher' means a self-constituted and absurd arrogance on the part of egotistical scholars, and second, that criticism means fault-finding adverse criticism, eager in its quest for flaws, is seen to be the sheerest nonsense." – Enselin, M.S., *Christian Beginnings*, 1938, pp. 206, 207.

Seventh-day Adventists have been greatly blessed by Ellen White's frankness concerning the creation and transmission of holy scripture:

"The Bible is not given to us in grand superhuman language. Jesus, in order to reach man where he is, took humanity. The Bible must be given in the language of men. Everything that is human is imperfect. Different meanings are expressed by the same word; there is not one word for each distinct idea. The Bible was given for practical purposes...

"The Bible is written by inspired men, but it is not God's mode of thought and expression. It is that of humanity. God, as a writer, is not represented. Men will often say such an expression is not like God. But **God has not put Himself in words, in logic, in rhetoric**, on trial in the Bible. The writers of the Bible were God's penmen, not His pen. Look at the different writers.

"It is not the words of the Bible that are inspired, but the men that were inspired. Inspiration acts not on the man's words or his expressions but on the man himself, who, under the influence of the Holy Ghost, is imbued with thoughts. But the words receive the impress of the individual mind. The divine mind is diffused. The divine mind and will is combined with the human mind and will; thus the utterances of the man are the word of God." –1SM 20, 21 (Manuscript 24, 1886).

As in private discussion and public pronouncements we share our enthusiasm for the Bible, let us be eager to learn from one another. We need the expertise of our scholars, and we all need to become deeper students of God's Word. We study to better understand God Himself, whom to know is life eternal. Meanwhile, let us be very careful how we direct our artillery. How tragic if we should wound our own by "friendly fire."

XVII. Hermeneutics: Interpreting a 19th-Century Prophet in the Space Age

Roger W. Coon

At the time of this writing Roger W. Coon, Ph.D., served jointly as Associate Secretary, Ellen G. White Estate, General Conference of Seventh-day Adventists, Washington, DC, and Adjunct Professor of Prophetic Guidance, Seventh-day Adventist Theological Seminary, Andrews University, Berrien Springs, Michigan.

A. Introduction

"'Herman'—who?"

"Hermeneutics."

What is hermeneutics anyway? One definition is "the science and art of deriving meaning." It is a core consideration in any study of theology, or of prophetic writers. Yet when one seeks to apply hermeneutical principles—interpretation—to the writings of the Bible or Adventism's prophet, Ellen White, the response sometimes comes: "Hermeneutics? So who needs it?"

Increasingly the question is raised within Adventist circles, "How do you interpret a 'horse-and-buggy'-era prophet in an age of space shuttles and cyclotrons?" It is a good question; it deserves a good answer.

Of course, if one defines relevance as inversely proportional to the distance in time, then the Bible would become even more irrelevant, for the New Testament was written nearly two millennia ago.

But how are we to understand the writings of a prophetess who lived only 15 years into our 20th century? Life was very different then. The first Hollywood feature motion picture did not flash upon the screens of theaters until 1915, the year of Ellen White's death. The first commercial radio station did not begin to broadcast until five years later. And the first commercial television station did not come on line until 1939.

Can Ellen White really speak *meaningfully* to our time?

The answer, as in the case of the biblical prophets, is an emphatic though qualified, "Yes." As with Moses, Jeremiah, Daniel, and Paul, so with Ellen: it is often necessary to apply generally accepted principles of hermeneutics—interpretation—in order to determine what the prophet *means*, rather than simply what the prophet *says*.

Not all Seventh-day Adventists would agree. Many feel sincere concern (if not fear), that "liberals" will exploit this device in order to "water down" (if not totally nullify) the Word of God by cleverly "spiritualizing away" the obvious point and intent of inspired statements.

Nor are such concerns unfounded. In the days of Jesus the religious teachers did just that with their "Corban" doctrine, which in effect totally nullified the fifth precept of the Decalogue. Jesus declared: "Thus have ye made the commandment of God of none effect" (Matthew 15:6). Indeed, "explaining" must never be allowed to degenerate into "explaining away."

However, those who insist that we need no rules of hermeneutics must contend with an unintended irony: the "no-hermeneutics" position is, itself, a hermeneutical position! This might be called the "Plain-English" or "Mary" hermeneutic (after the counsel of the mother of Christ at the Cana wedding feast, "Whatsoever he saith unto you, do it"—John 2:5).

A woman once wrote to the White Estate about Ellen White's statement on the eating of cheese. In response, I believe I first recounted the various statements and strictures made by the prophet. I then gave some contextual background regarding the times in which the prophet had written—lack of pasteurization, generally filthy conditions in dairies of the day, et cetera.^[1]

The recipient shared my reply with a lady physician who rebuked me strongly. She wrote: « I have always wondered why it is so hard for us to read English. To me, when Sr. White wrote in Ministry of Healing, "Cheese . . . is wholly unfit for food," I accepted it, and we never used the aged yellow cheese.»

When I asked Doctor . . . [another female physician] about cheese, she said, "If God took all the trouble to send an angel from heaven down to tell Sr. White that cheese was wholly unfit for food, I am going to believe it." I thought that was a good answer. . . .

I only hope you do not go against the writings of Sr. White and "White-wash" an unclean thing. It has been unconditionally condemned for food.

I resisted the temptation to respond to these physicians (both of whom are often seen on the platforms of their respective churches) with a parallel reply:

If God took all the trouble to send an angel to tell the Apostle Paul "let the women keep silent in the churches, for they are not permitted to speak" [1 Corinthians 14:34, NASB],^[2] I am going to believe that, too. And shouldn't you?

Well, is cheese—all cheese—"unconditionally condemned for food"?^[3] Are women *never* to speak publicly in a church building? This is what God's prophets have *seemed* to say. But is that what the prophets really *mean*?

Hermeneutics, rightly employed, could, I believe, come to our rescue in both situations. The goal of hermeneutics is "rightly dividing the word of truth" (2 Timothy 2:15, KJV). Hermeneutics seeks to achieve balance, and to avoid distortion.

The earliest preaching (as we think of preaching today) took place in the postexilic synagogues of Palestine. It involved hermeneutics: "They read in the book in the law of God distinctly [margin: "with an interpretation"], and gave the sense, and caused them to understand the reading" (Nehemiah 8:8). The New International Version says: "They read from the Book of the Law of God, making it clear and giving the meaning so that the people could understand what was being read."^[4]

1. The Need for Hermeneutics

So who needs hermeneutics? We all do—for at least a half-dozen reasons:

1. *Although the words may be intelligible, the meaning of the statement may still remain unclear.*

I recently saw an auto bumper sticker that admonished, "Do It!" I comprehended the words—they were in "Plain English." But I did not at once clearly understand their *meaning* (though I could guess, since we unfortunately live in the age of the double meaning!)

2. *Some make the mistaken assumption of the synecdoche—that a part always equals the whole*

An earnest Spirit-of-Prophecy-believing Adventist with an acute mental-health problem was urged by his uncle to seek professional therapy. He declined, citing Ellen White's statement that Satan works through the science of psychology^[5] as sufficient deterrent to keep him from visiting *any* psychologist.

Yet the same writer *also* said elsewhere that "the true principles of psychology are found in the Holy Scriptures."^[6] Is there a hermeneutic to harmonize the two statements?

3. *Words evolve in meaning.*

Even a prophet's words! The King James Version was translated into the Elizabethan English of 1611. Some 350 years later, in 1955, Luther A. Weigle, Dean Emeritus of Yale University Divinity School, published a list of 857 *Bible Words That Have Changed in Meaning*.^[7] Today that list undoubtedly could be expanded still further.

As language evolves, the meaning of words moves, over a period of time, from a general to a more specific meaning. *Conversation* today signifies oral discourse between two or more persons. But in 1611 the word had a much broader meaning: it includes one's total life-style. When Paul wrote to a young ministerial intern at Ephesus to "be thou an example of the believers . . . in conversation" (1 Timothy 4:12), he was talking about a lot more than mere words!

Similarly, the word *meat* in 1611 was simply a synonym for *food*. Later it came to designate "flesh food" only. And more recently it has evolved to refer to one particular category of flesh—for, strictly speaking, poultry and fish are *not* today considered to be meat.

When Ellen White used the term "shut door" in 1852, she meant something altogether different than in 1844. And so it goes.

An adequate hermeneutic might help to sort out these problems.

4. *Cultural factors affect meaning.*

The Bible is basically an Eastern book. In the East people show respect—even today—by removing their footwear (see Exodus 3:5 where God tells Moses to remove his sandals). However, in the West today, people show respect by removing the garment covering the opposite extremity of the human body. When the national anthem is played at the beginning of a major-league baseball game in the United States or Canada, all of the players remove their caps and place them over their hearts for the duration of the song.

4. *Circumstances alter meaning.*

Two men in the New Testament asked virtually the identical question—and received vastly different answers! The rich young ruler asked Christ, "What must I do to inherit eternal life?" (Mark 10:17). He was told to sell his possessions, give the proceeds to the poor, and then follow Jesus. When the jailer at Philippi asked Paul and Silas, "What must I do to be saved?" (Acts 16:30), *he* was told simply to believe in the Lord Jesus Christ.

A hermeneutic might help us understand the superficial discrepancy here by pointing out that the problem of the first man was one of coveting wealth, while the problem of the other (steeped in Greek philosophy) was one of belief.

6. *A word may have different meanings—even in the same book.*

In Ellen White's incomparable biography of Christ she speaks of the events of Resurrection morning: "Christ came forth from the tomb glorified."^[8] Yet a scant 25 pages later she states, "The Holy Spirit was not yet fully manifested; for Christ had not yet been glorified."^[9]

Hermeneutics might help unravel this seeming paradox by pointing out that the author meant *physical appearance* in the first use of the word *glorified*. The concept of *hierarchical status* dictated her later use of the word.

8. *Lastly, a given act or a given word may be interpreted quite differently by the same person, or by two persons who approach identical data from different perspectives.*

I was driving in New Zealand several years ago when an oncoming motorist flashed his headlights at me. I clearly recognized this as some sort of signal. But what did he *mean*? Was he reminding me that it was getting toward dusk, and I should turn on my headlights? Or was he warning me of a radar trap farther down the road? It was difficult to know.

A *Los Angeles Times* reporter several years ago told an after-dinner audience a story, probably apocryphal, that he heard from a Jewish rabbi. It aptly illustrates the hermeneutical problem in which two persons interpret the same data in radically different ways.

Pope Leo IX, who lived in the 11th century, reportedly was urged by his cardinals to rid Rome of the Jews. (Anti-Semitism is not an invention of the 20th century!). "Well," said the pope, "I can't just do it out of hand; I'll have to give them a test first." So he informed the Jewish community in the Holy City that they should send a representative who would be asked three questions. If the respondent did not answer each of the questions correctly, the Jews must leave.

Understandably, this caused great consternation as the Jews assembled in their local synagogue. One voice spoke up, "Rabbi, you'll have to go." But the rabbi protested, "I'm just the rabbi of this congregation, while the pope is the head of the whole civilized world."

Someone else then said, "We'll have to send a Talmudic scholar. They're good at reasoning." But the scholar protested: "What do you mean? The pope has been educated by the greatest scholars of all time."

In the confusion a voice spoke from the back of the room. Moishe, a tailor, declared, "I'll go. I've been answering foolish questions from Christians all my life. What's three more?"

It was ridiculous, absurd; but in the confusion, Moishe did indeed *go*. The pope explained the ground rules. Moishe nodded impatiently and said, "OK; get started."

The pope pointed a single finger at Moishe. Immediately, Moishe pointed two fingers back at the pope. The pope was impressed.

For the second question, the pope silently raised both of his arms above his head, forming a large circle. Moishe looked, then stabbed a finger toward the ground in a very determined way.

The pope, utterly astonished, said, "You know, that's right, too! It's most remarkable! But you've got to get the last question right, if your people are to be allowed to remain in Rome."

So the pope reached under his robes and pulled out an apple. Moishe took it in at a glance, and promptly pulled out of his satchel some matzo—a flat piece of unleavened bread.

The pope responded, "You're absolutely right. This is the most amazing thing I've ever seen. Your people may stay."

As Moishe left by one door, the cardinals entered by another. "Why did you let them off?" they complained. "You had a chance to get rid of these pesky, troublesome people. And you let them stay!"

But the pope defended himself, saying, "What could I do? It was quite a remarkable performance, really. I put out one finger, meaning that there is but one God. And he put out two, meaning that the Father and Son are as one.

"Then I formed a circle in the air, meaning there is unity only in heaven. And he said, by pointing to the ground, Yes, but the kingdom of God is on earth.

"Then I pulled out this apple, as an example of that terrible, pestilential heresy that the world is round. And he brought out a dull, flattened disc, proving that the world is flat!"

Meanwhile, Moishe returned to the temple, where all was in confusion. He cried, "Don't get so excited. We're staying."

The people were incredulous: "You mean you beat the pope?"

"Of course," Moishe responded. "You've got to know how to handle these Christians."

"What happened?" they demanded to know.

"Well," said Moishe, "he pointed one finger at me, meaning I'm going to poke out your right eye. So I pointed two fingers back at him, saying, I'm going to poke out *both* of yours."

"Then he made a circle with his arms, meaning, We're going to round up every one of you Jews, and get rid of you. And I said, We're staying right here.

"Then he took out his lunch, so I took out mine."

2. Three Rules of Hermeneutics

During World War II one of the branches of the U.S. Navy was known as the "Seabees." The name was derived from the acronym of their more prosaic title, "Construction Battalion." Their motto is germane to our study of inspired writings: "Give us the tools, and we will finish the job."

There *are* tools that will unlock the meaning of the prophetic writings. Three very simple rules of interpretation—hermeneutics—were suggested more than 30 years ago by an Andrews University religion professor, T. Housel Jemison, in his college textbook on prophetic guidance, *A Prophet Among You*.^[10] The rules are simple, easily applied, and work equally well, whether deriving meaning from the Scriptures or from the more recent writings of Ellen G. White.

a) Hermeneutic No. 1

Take ALL that the prophet has said upon the topic under consideration before drawing a final conclusion.

The reason is immediately apparent: statements in isolation, however true, may present only one facet of the subject. Taken alone, such statements may well serve only to distort truth rather than facilitate correct understanding.

This rule finds its roots in Scripture: "For precept must be upon precept, precept upon precept; line upon line, line upon line; here a little, and there a little" (Isaiah 28:10; cf. also verse 13).

When surveying some topics in the writings of Ellen White this will not take long. Upon some subjects she was virtually silent: abortion, mechanical and chemical methods of birth control, radio and television programming, to mention only a few.

Upon other topics she wrote relatively little. Concerning life insurance she spoke only once, in 1867,^[11] and upon the subject of wearing the wedding band there is only one statement, written in 1892.^[12]

Tantalizingly little, also, is found in her writings concerning a special resurrection of three categories of individuals immediately prior to the second coming of Christ. (They are not a part of the first general resurrection of the righteous, or the second general resurrection of the wicked at His coming at the end of the millennium.) We have only two sources of published materials upon this intriguing question.^[13]

Conversely, some topics have a plethora of material. The three-volume *Comprehensive Index to the Writings of Ellen G. White*^[14] contains 30 pages (59 columns) of references to the person and work of the Holy Spirit, and 87 pages (174 columns) of references to the person and work of Jesus Christ! Even allowing for a certain amount of inevitable cross-referencing, this represents an immense body of materials on both subjects. Clearly one could not survey either topic in a single Sabbath afternoon of research.

Let us examine, now, a sampling of topics upon which the application of Jemison's first principle of hermeneutics is critical to gaining a correct understanding of prophetic writings:

The human nature of Christ. One subject is agitating a substantial segment in Adventism today, often generating more heat than light. It is this: "Was the human nature of Christ like that of Adam *before* he sinned, or like that of Adam *after* he sinned?"

The editors of *Ministry* felt the subject was important enough to devote half of an issue to the topic.^[15] Spokespersons for the two views had equal erudition, theological qualification, and spirituality. More interestingly, both were ardent disciples of Ellen White, and both quoted at substantial length from her writings to support their diametrically opposed viewpoints!

This raises an interesting—and urgent—question: are the inspired writings like a wax nose, which can be twisted and bent in any direction, to "prove" any and every vagrant idea that captures the attention—and acceptance—of God's people?

Emphatically not! The problem, at times, may be that we are simply asking the wrong questions.

For example, Morris Venden briefly addressed the question of the human nature of Christ in his daily devotional volume, *Faith That Works*.^[16] He suggests that we may have erred in trying to force this issue into an *either-or* category. For, he says insightfully, in certain respects the nature of Jesus was that of Adam before sin. (Jesus certainly did not have a basic predisposition or "bent" to do

evil, as does every other human being born into this world.) However, in certain other respects Jesus shares the characteristics of the human nature of every son and daughter of Adam since the Fall.^[17]

The completion of the Atonement. I conducted a week of spiritual emphasis at a Seventh-day Adventist college outside North America several years ago. At that time questions concerning the Atonement and the High-Priestly ministry of Jesus in the heavenly sanctuary were being raised within the church.

During the week, I mentioned briefly one of the principal differences between Seventh-day Adventists and their evangelical brethren. I said that while evangelicals believe that the atonement of Jesus was completed at Calvary, Adventists draw the distinction between the *sacrifice* of Christ being complete at the cross ("Christ was once offered to bear the sins of man"—Hebrews 9:28), and the *Atonement* being completed at some yet-future time when sin and sinners have been eradicated from the universe.

Sabbath afternoon was devoted to a question-answer session. One member of the audience took near-violent exception to my earlier remark. He sent forward a half-dozen carefully arranged quotations from Ellen White on the subject. They were carefully arranged so that each succeeding statement was more powerful than the previous one. His quotations seemed to say, essentially, that the Atonement was completed at the cross.

My response went something like this:

1. These statements from Ellen White do seem to support the idea that the Atonement was complete at the cross.
2. Though inspired and a diligent Bible student, Ellen White was not a trained theologian. When she employed theological terms, she did not speak as precisely or specifically as would a seminary-trained theologian. For example, she sometimes used the words *inspiration*, *revelation*, and *illumination* interchangeably and synonymously, something professional theologians would never do. To them these terms represent separate, discrete categories.
3. Therefore, what Ellen White *said* is indeed important, but what she *meant* by what she said is even more important (especially to those who believe in thought-inspiration—as she did—rather than in mechanical verbal inspiration).

The only way to determine Ellen White's true meaning is to follow Jemison's first rule of interpretation: Take *all* that the prophet has said upon the subject before you attempt to draw your final conclusions.

When one does this, I believe he or she will conclude that the Atonement itself was not complete at the cross, though the sacrifice indeed was.

Our only basis for understanding the Atonement is found in the types-and-shadows figures given by God at Sinai, which Moses permanently enshrined in the Pentateuch.

There it was called the "*Day of Atonement*," not the "*Event*" of atonement. While the animal sacrifice that day was crucial, it was not all. For atonement is a process, not an event. On the Day of Atonement things did not come to a halt with the sacrifice of the animal—other events continued through nightfall. Blood, once shed, had to be ministered. The scapegoat had to be led, "by the hand of a fit man," out into the wilderness. And so on, until day's end.

Our very word *atonement* comes from an Old English word meaning, literally, "at-one-ment." It signifies restoring or putting right a sundered relationship.

Research will produce perhaps as many (or even more) statements from Ellen White to demonstrate that a lot of things had to happen *after* Calvary before the broken relationship between humans and their Creator would finally be mended.

Does God kill sinners? A former Seventh-day Adventist licensed minister who currently operates an independent broadcast and publications ministry in the Pacific Northwest has become one of the most prominent (and vocal) spokesmen for an idea shared by a growing number. He teaches that God does not, has not, and never will kill the wicked. He uses several Ellen White statements to prove his case. A number of people have written the White Estate to inquire if her writings are being manipulated and perhaps distorted to support this theory.

In the first chapter of *The Great Controversy* Ellen White discusses the final punishment of sinners in the context of the fate of Jerusalem in 70 A.D. A superficial reading of pages 36 and 37 (as well as some of her other writings) might lead one to conclude that God is not involved personally in the destruction of sinners. Certain statements seem to suggest that Satan and his angels are the *real* destroyers, and that sinners destroy themselves as a consequence of the evil lives they have lived.

Like Israel of old *the wicked destroy themselves*; they fall by their iniquity. By a life of sin, they have placed themselves so out of harmony with God, their natures have become so debased with evil, that the manifestation of His glory is to them a consuming fire.^[18]

Advocates of the God-does-not-kill-sinners theory sometimes cite another Ellen White statement to support their position. "The same destructive power exercised by holy angels when God commands, will be exercised by evil angels when He permits."^[19]

There is danger, however, in overlooking one truth while emphasizing (or overemphasizing) another. It is true that after the close of probation much devastation in our world will be caused by Satan and evil angels. Yet it is equally true that "destructive power" is at times exercised by holy angels "when God commands."

The paragraph that precedes the sentence in question reminds us that before the Exodus one of God's angels destroyed all the firstborn among the Egyptians in that 10th and crushing plague (Exodus 12). One angel from heaven also destroyed 70,000 men in Israel as a consequence of David's sin in numbering Israel (1 Chronicles 21). Both acts of destruction took place at the express command of Jehovah.

Statements implying that God does not kill sinners must be viewed in the light of other statements by the same writer. In *The Desire of Ages*, Ellen White speaks of the warfare against God's law, begun in heaven by Lucifer, which will conclude at the end of time. By then each angel and human will have chosen one side or the other.

And so she writes, "This is not an act of arbitrary power on the part of God."^[20] But the issue is the *character* of God, not the *activity* of God. She makes the point that God does not act arbitrarily. He incurs no condemnation for murder when He finally exterminates the wicked. He is *not to blame*—those ultimately lost simply reap the inevitable result of their chosen course of action.

In this extended message, Ellen White quotes from Ezekiel 28:16 ("I will destroy thee, O covering cherub"), even as she elsewhere quotes from 2 Thessalonians 2:8 ("And then shall that Wicked be revealed, whom the Lord shall consume . . . and shall destroy with the brightness of his coming").

In speaking of the destruction of Jericho, Mrs. White remarks that:

God's judgments were awakened against Jericho. . . . The Captain of the Lord's host [Jesus] Himself came from heaven to lead the armies of heaven in an attack upon the city. Angels of God laid hold of the massive walls and brought them to the ground.^[21]

In *Patriarchs and Prophets*, when Mrs. White speaks of the Flood she at least twice refers to "God's judgments."^[22] In an 1876 unpublished manuscript entitled "The Days of Noah," she pointedly observed:

The plea may be made that a loving Father would not see His children suffering the punishment of God by fire while He had the power to relieve them. But God would, for the good of His subjects and for their safety, punish the transgressor. God does not work on the plan of man. He can do infinite justice that man has no right to do before his fellow man. Noah would have displeased God to have drowned one of the scoffers and mockers that harassed him, but God drowned the vast world. Lot would have had no right to inflict punishment on his sons-in-law, but God would do it in strict justice.

Who will say God will not do what He says He will do? . . . The Lord is coming in flaming fire to take vengeance on those sinners who know not God and obey not His gospel.^[23]

When Ellen White says "the wicked destroy themselves," she does not address the activity of God. Instead, she is describing God's character—especially His justice. She applies in a practical way the biblical doctrine that we reap what we sow.

A sin to eat eggs? A letter to a "Brother and Sister E," first published in a tract for the Battle Creek church in 1869, and subsequently included in *Testimonies for the Church* under the caption "Sensuality in the Young,"^[24] contained this simple, straightforward counsel: "Eggs should not be placed upon your table."^[25]

An examination of other statements by the same writer helps to modify what earlier appeared to be an all-encompassing prohibition:

1. Some 33 years later [1902] Ellen White wrote that "in some cases the use of eggs is beneficial. The time has not come to say that the use of milk and eggs should be totally discarded."^[26]
2. In 1905 she added: It is true that persons in full flesh and in whom the animal passions are strong need to avoid the use of stimulating foods.

Especially in families of children who are given to sensual habits, eggs should not be used. But in the case of persons whose blood-making organs are feeble—especially if other foods to supply the needed elements cannot be obtained—milk and eggs should not be wholly discarded.^[27]

3. And, finally, in 1909 Mrs. White further elaborated:

While warnings have been given regarding the dangers of disease through butter, and the evil of the free use of eggs by small children, yet we should not consider it a violation of principle to use eggs from hens that are well cared for and suitably fed. Eggs contain properties that are remedial in counteracting certain poisons.^[28]

In her testimony, Ellen White, in effect, cautioned, "If you're trying to put out a fire, use water, not gasoline!"

A sin not to kneel for prayer? A decade ago while I was teaching at Pacific Union College I witnessed an interesting incident at an on-campus student picnic. The grass on the playing field was wet with dew so the campus chaplain, gathering the students for a brief devotional message, concluded by saying, "Let's bow our heads for a word of prayer."

A small knot of students conspicuously (and, in my opinion, ostentatiously) withdrew a short distance. While their classmates reverently bowed their heads, this small group knelt on the wet grass for the duration of the prayer.

The same group also would pointedly kneel in the church sanctuary for *all* prayers—invocation, benediction, offertory—and not merely for the main pastoral prayer. If challenged, they would cite the words of Ellen White in *Selected Messages*, Book Two: "This [kneeling] is the proper position always."^[29]

The inclusion of that word, *always*, did not preclude other modes of prayer, as becomes clear when one reads two other statements from the same author:

There is no time or place in which it is inappropriate to offer up a petition to God. There is nothing that can prevent us from lifting up our hearts in the spirit of earnest prayer. In the crowds of the street, in the midst of a business engagement, we may send up a petition to God and plead for divine guidance.^[30]

It is not always necessary to bow upon your knees in order to pray. Cultivate the habit of talking with the Saviour when you are alone, when you are walking, and when you are busy with your daily labor. Let the heart be continually uplifted in silent petition for help, for light, for strength, for knowledge. Let every breath be a prayer.^[31]

Obviously, when Paul instructed Christians to "Pray without ceasing," he did not expect them to spend their entire lives upon their knees. The context of Ellen White's first statement makes it clear that she was talking about the main ("pastoral") prayer in a Sabbath worship service.

In at least three documented instances in 1908 and 1909 (one of them a General Conference session), Mrs. White invited the congregation to stand with her in an act of rededication, and to remain standing while she prayed for them.^[32]

W. E. Read in "Our Posture in Prayer" notes that there are two records of Solomon's prayer at the dedication of the Temple—and further, that he apparently offered two prayers. In one he knelt,^[33] whereas in the other he stood.^[34] Read concludes that "when prayers of confession were offered, *kneeling* was the posture, but that when a prayer of benediction (blessing) was offered, *standing* was the posture."^[35]

Should Christians ever seek professional counseling? One final example will suffice to illustrate Jemison's first rule of hermeneutics—take *all* that the prophet has said before drawing a final conclusion.

I have taught the graduate course in the writings of Ellen White at the Seventh-day Adventist Theological Seminary at Andrews University for the past five years. Each quarter while I am on that campus I audit a course offered by some other seminary instructor dealing with a subject in which I have a large interest but little information.

One year I took Dr. Garth Thompson's course in "Pastoral Counseling." I had never studied this subject on the undergraduate level, and felt the course would help my understanding and sharpen my technique.

On the first day of class Dr. Thompson handed out a three-page compilation of 13 Spirit of Prophecy statements which seemed to indicate that Christians need not seek counsel of other human beings but should go directly to the Lord for help.

After examining the document one student asked, "Well, then, why are we taking this course?" Dr. Thompson smiled and said, "Before you run to the records office for a drop slip, come tomorrow and read a second compilation I have prepared for you."

The next day he passed out another three-page compilation of 17 Ellen White statements, which seemed to indicate that under certain circumstances it was appropriate to seek counsel of another human being.

Why the seeming discrepancy? Was Ellen White talking out of both sides of her mouth? No. In the first compilation the thrust was on "allow[ing] another to do your thinking for you,"^[36] placing one's responsibility upon someone else and "wait[ing] for them to tell us what to do."^[37] Mrs. White criticized going "first to human agencies for an understanding of . . . duty. . . . It is a wrong education to teach our people to lean on human aids, instead of going to the Lord in prayer."^[38]

The counseling process, as conducted by professionals, does not consist of merely giving advice. (It is interesting that Ellen White was far in advance of her time—and still far in advance of some in *our* day—when she spoke disapprovingly of *that* kind of counseling!)

In the second compilation the emphasis was placed upon the need for undershepherds to "an ear that can listen with sympathy to heartbreaking recitals of wrong, of degradation, of despair and misery,"^[39] "listen" rather than "judge," "accuse," "condemn," or "advise."

Indeed, Ellen White saw some as having been "called to reach out to others" in various perils—disabled souls perplexed with doubt, burdened with infirmities, weak in faith, and unable to grasp the Unseen; but a friend whom they can see, coming to them in Christ's stead, can be a connecting link to fasten their trembling faith upon Christ.^[40]

Mrs. White did not see counseling as a role in which one human being simply "gives advice" to another (nor do professional counselors today). She did see a place for those who can listen, encourage, canvass various options for practical solutions, and help someone whose mind and thinking processes may be "frozen" from trauma to "thaw out" and return to normal autonomous functioning.

All of the foregoing simply reinforced within me the conviction that if one truly wishes to know what the prophet *means*, it is imperative to take *all* that the prophet has said on the subject before coming to a final conclusion, lest one be led to an abstraction or distortion, and not arrive at truth.

Clearly the context in some cases may limit the application of that statement. This leads us to Jemison's second principle of hermeneutics:

B. Hermeneutic No. 2

If a statement seems inconsistent with the general tenor of related statements, study the context—internal and external—in your effort to resolve the apparent discrepancy.

The internal context deals with what the inspired writer wrote immediately before, or immediately after, the difficult statement. The external context deals with such issues as: To whom was the statement written? When was it written? Why was it written? What circumstances called it forth?

The problem of context may be particularly acute in connection with compilations of thematic materials. Sometimes there is insufficient quoted material to determine context. And sometimes statements are strung together that produce a conclusion altogether different from that intended by the author.

Some, recognizing the potential for misunderstanding and distortion in compilation preparation, refuse to read any compilation of Ellen White's writings—even those prepared by the White Estate itself. They are sometimes quite surprised to learn that preparing thematic compilations from her writings was one of three duties Mrs. White gave the trustees of her estate in their charter.

The well-intentioned (though mistaken) souls who refuse to read any Ellen White book "that she didn't write as a book," are further chagrined to learn that some compilations of her writings were prepared under her supervision!

The *Desire of Ages*, for example, was not written as an author customarily writes a book—chapter 1, then chapter 2, and so on. This incomparable biography of our Lord was a compilation. When Mrs. White and her chief literary assistant, Marian Davis, began the "Life of Christ project," as it was initially known, they assembled everything Mrs. White had written about Jesus—sermon transcripts, essays, book chapters, unpublished manuscript materials, even fragments from correspondence.

These items were arranged in rough chronological order. Then Mrs. White proceeded to (1) write materials to fill the "gaps," (2) rewrite some materials that seemed unclear, and (3) expand other materials if supplementary visions had amplified her prior understanding. Thus *The Desire of Ages* was in reality a compilation.^[41]

Mrs. White strenuously protested against the abuse and misuse of her writings by some of the compilation makers of her own day. In 1901 she wrote that

Many men take the testimonies the Lord has given, and apply them as they suppose they should be applied, picking out a sentence here and there, taking it from its proper connection, and applying it according to their idea. Thus poor souls become bewildered, when could they read in order all that has been given, they would see the true application, and would not become confused. Much that purports to be a message from Sister White, serves the purpose of misrepresenting Sister White, making her testify in favor of things that are not in accordance with her mind or judgment. . . . Please let Sister White bear her own message.^[42]

Ellen White clearly recognized that the context of a statement could influence the reader's understanding of the truth she intended to convey. Note these statements:

"Regarding the testimonies, nothing is ignored; nothing is cast aside; but time and place must be considered."^[43] In 1875 she declared, "That which can be said of men under certain circumstances, cannot be said of them under other circumstances."^[44]

James White, in responding to an inquiry from "a brother at Monroe, Wis.," concerning problems faced by his wife in attempting to counsel and guide the church, wrote in the *Review and Herald* in 1868 concerning another aspect of the problem of context—and the importance of the reader in determining to whom, when, and why a given Ellen White statement was made:

She works to this disadvantage, namely: she makes strong appeals to the people, which a few feel deeply, and take strong positions and go to extremes. Then to save the cause from ruin in consequences of these extremes, she is obliged to come out with reproofs for [these] extremists in a public manner. This is better than to have things go to pieces; but the influence of both the extremes and the reproofs are terrible on the cause, and brings upon Mrs. W. a threefold burden. Here is the difficulty: What she may say to urge the tardy is taken by the prompt to urge them over the mark. And what she may say to caution the prompt, zealous, incautious ones is taken by the tardy as an excuse to remain too far behind.^[45]

Now let us examine a sampling of topics upon which the application of Jemison's second principle of hermeneutics is critical to gaining a correct understanding of what the prophet meant by what she said:

A sin to laugh? Some months ago a writer contacted the White Estate and asked us to verify a statement purported to have come from the pen of Ellen White. As I looked at it, I shook my head in disbelief. I have yet to read every published word of Mrs. White's—much less all of the as-yet-unpublished words (her total literary output is estimated at 25 million words over a period of 70 years). However, I have gained a "feel" for statements that sound like her. This one certainly did not sound like the Ellen White I had come to love and respect.

"Christ often wept but was never known to laugh . . . imitate the divine unerring Pattern."^[46]

I immediately noticed the ellipsis, indicating that in the original the sentences did not appear consecutively. (At least the "compiler" was honest enough to show the gap—many are not!)

I went to our vault to check the context in which she wrote. I noted immediately that this testimony related to a "Sister X" who had a serious spiritual problem. Mrs. White warned that "a work must be accomplished for her before she can be without fault before the throne of God."

What was the problem? In brief, Sister X had not learned to control her tongue. She felt at perfect liberty to say anything that came into her head, justifying this on the basis that if she didn't tell all, she was a hypocrite. "She has not seen the necessity of entirely controlling the tongue, the unruly member."

Mrs. White next quoted the counsel found in James 3:2-18, and then addressed Sister X directly:

My sister, you talk too much . . . Your tongue has done much mischief. It has been a word of iniquity. . . . Your tongue has kindled a fire and you have enjoyed [standing back and watching] the conflagration. . . . Dear sister, there must be in you an entire transformation of character. The tongue must be tamed. Your words must be select, well chosen. . . . You sport and joke and enter into hilarity and glee. . . .^[47]

It is clear that the counsel was directed toward one who had an acute problem in controlling her tongue—one given to excessive "levity, glee, careless, reckless words, speaking at random, laughing, jesting, and joking."^[48]

While warning against this excessive tendency to "sport and joke and enter into hilarity and glee," Mrs. White pointed out that "Christ is our example. . . . Christ often wept but was never known to laugh."

But she immediately added, "I do not say it is a sin to laugh on any occasion." (These words the original compiler had left out, for obvious reasons!) Mrs. White added, a few lines farther on, "Christian cheerfulness is not condemned by the Scriptures, but reckless talking is censured."^[49]

So Ellen White was *not* saying that since Christ is the Christian's example, and He never laughed, the Christian should never laugh either. The context—criticism of "reckless talking"—and the additional qualifying statements about it not being a sin ever to laugh or to be cheerful, help clarify what was originally an unbalanced presentation of the counsel of God's special messenger to His people.

A sin to eat eggs? We have already noted that although Mrs. White wrote "Brother and Sister E" to the effect that "eggs should not be placed upon your table," other subsequent statements modify this prohibition from being used in a general, across-the-board manner.

One of those other statements includes a precautionary qualifier ("Especially in families of children who are given to sensual habits") that we will now explore further. Going back to the internal context of the original counsel to "Brother and Sister E," we discover that this was precisely the problem that called forth her counsel to avoid eggs in the home of the "E" family. For she warned them in this long letter that "your children have practiced self-abuse [masturbation],"^[50] "your eldest son has enervated his entire system. . . . Your second child is fast following in his steps, and not one of your children is safe from this evil."^[51]

A sin to wear the wedding band? Ellen White made only one published statement concerning the wedding band,^[52] so it does not take long to follow Jamison's first rule: gather all statements on the subject. In applying Jamison's second rule (examine the internal and external context), we find that her statement was written in Australia in 1892. It was addressed jointly to (1) Australian members and church workers, (2) American missionaries serving in Australia, and also (3) Americans living in their own homeland.

Speaking first to the American missionaries in Australia, Mrs. White said it was not necessary for them to wear the wedding band "down under." Although it was an obligatory custom for citizens of the British Empire, everyone knew that the custom was not so "imperative" in America. Indeed, "Americans can make their position understood by plainly stating that the custom is not regarded as obligatory in our country [in the 1890s]."

Still addressing her fellow Americans, Mrs. White considered the wearing of a wedding band by U.S. Adventists as a "leavening process which seems to be going on among us." She emphasized that "not one penny should be spent for a circlet of gold to testify that we [American Adventists] are married."

But Ellen White was *also* addressing the *Australian* church members. She did *not* say that *they* should not spend "one penny" for a wedding band. On the contrary, Ellen White (who had herself been a missionary in several parts of the world) recognized that in some parts of the world at that time "the custom is imperative."

She laid down only two conditions for those living in such places: (1) the custom must be viewed culturally as "imperative," and (2) the individual Adventist must feel able to wear the wedding band "conscientiously."

If those conditions intersected, Ellen White affirmed, "we have no burden to condemn those who have their marriage ring." (Of course, she was speaking here of the simple, nonjeweled wedding band, which she never placed in the category of ornamental jewelry.)^[53]

Wrong to say "I am saved"? One of the most tragic spiritual realities in the Seventh-day Adventist Church today is that so many of our members—including the students in our schools—not only have a low self-image, but also feel no assurance of salvation.

This situation is not helped when one reads—out of context—such statements from the pen of Ellen White as the following:

"Those who accept the Saviour, however sincere their conversion, should never be taught to say or to feel that they are saved. This is misleading."^[54] And, again, a Christian "should never dare to say, 'I am saved.'"^[55]

The internal context of both of these declarations makes it clear that Ellen White is speaking in the framework of the popular (but nonbiblical) doctrine of "Once saved, always saved." (In theological circles this is known as the "doctrine of eternal security.")

Note, however, the context of the first statement: Ellen White was discussing Simon Peter. She described how his "self-confidence" and "boastful assertions" to Christ in Gethsemane paved the way for his shameful denial of Christ in the court of Caiaphas early the next morning. After the Resurrection Christ restored Peter to his ministry and place among the Twelve, and Peter experienced a genuine conversion. "The once restless, boastful, self-confident disciple had become subdued and contrite."^[56] Now note the three sentences that immediately precede the declaration, "Those who accept

the Saviour, however sincere their conversion, should never be taught to say or to feel that they are saved":

Peter's fall was not instantaneous, but gradual. Self-confidence led him to the belief that he was saved, and step after step was taken in the downward path, until he could deny his Master. Never can we safely put confidence in self, or feel, this side of heaven, that we are secure against temptation.^[57]

And then, after the troublesome sentence in question, we read, farther on:

Every one should be taught to cherish hope and faith; but even when we give ourselves to Christ and know that He accepts us, we are not beyond the reach of temptation. . . .

Those who accept Christ, and in their first confidence say, I am saved, are in danger of trusting to themselves. They lose sight of their own weakness and their constant need of divine strength. They are unprepared for Satan's devices, and under temptation many, like Peter, fall into the depths of sin. . . . Our only safety is in constant distrust of self, and dependence on Christ.^[58]

Let us now read the second statement in its immediate context:

we are never to rest in a satisfied condition, and cease to make advancement, saying, "I am saved." When this idea is entertained, the motives for watchfulness, for prayer, for earnest endeavor to press on to higher attainments, cease to exist. No sanctified tongue will be found in uttering these words till Christ shall come. . . . As long as man is full of weakness—for of himself he cannot save his soul—he should never dare to say, "I am saved."^[59]

While Ellen White saw danger in this unbiblical, false doctrine of eternal security, she also knew that Christians may indeed have assurance of eternal life with Christ in their day-to-day walk on this earth:

It is the privilege of everyone who has a part in any branch of the Lord's work [she here is speaking of Christians as a whole, not simply of denominational employees] to know that his sins are forgiven, and to rejoice in the assurance of a higher life in the courts above. . . . With the hope and assurance that Christ has promised, how can we be unhappy?^[60]

Following Christ's example of unselfish service, trusting like little children in His merits, and obeying His commands, we shall receive the approval of God.^[61]

If you are right with God today, you are ready if Christ should come today.^[62]

The last letter Ellen White ever wrote, 13 months before her death, on June 14, 1914,^[63] was penned not only for the benefit of a personal friend, "but also for other faithful souls who are troubled by doubts and fears regarding their acceptance by the Lord Jesus Christ."^[64] This letter breathes out the fragrance of God's acceptance and our assurance to a superlative degree.

Thus the statements counseling against a Christian's saying, "I am saved," must be viewed within not only the immediate context of warnings against the false doctrine of eternal security, but also within the broader framework of oft-repeated declarations concerning our assurance of eternal life in and through Jesus Christ.

C. Hermeneutic No. 3

At the risk of oversimplification, we can say that all prophets, when giving counsel and instruction, are doing one of two things: they are either (1) declaring a *principle* (an unchanging rule of human conduct that applies to everyone in all ages and all places), or (2) applying a principle to an immediate situation. This application could be called a *policy*.

Principles never change; but policies may (and, indeed, do), as the circumstances may change. This brings us to our third rule of hermeneutics:

Attempt to determine whether the prophet's counsel is a statement of principle or of policy.

Once you have separated the two, you have a further responsibility. If the counsel is a policy, you must seek to identify the principle on which it is grounded. That principle will have a contemporary application, though it may well be quite different from the earlier one made by the prophet.

Let us study some specific cases to see how this rule works:

Every girl trained to harness/drive a horse? In 1903 Ellen White's book *Education* was published. This book is required reading in Principles of Christian Education classes in Seventh-day Adventist colleges and universities around the world. It contains many valuable principles and concepts.

Because of this it is valued by even non-Adventist educators as a resource and reference work. Dr. Florence Stratemeyer, for many years professor of education at Teachers College, Columbia University, explained several decades ago why she kept this work in her own personal library:

Written at the turn of the century, this volume was more than fifty years ahead of its times. . . . I was surprised to learn that it was written by a woman with but three years of [formal] schooling. The breadth and depth of its philosophy amazed me. Its concepts of balanced education, harmonious development, and of thinking and acting on principle are advanced educational concepts [in 1959, when this statement was made by Dr. Stratemeyer]. The objective of restoring in man the image of God, parental responsibility, and the emphasis on self-control in the child are ideals the world desperately needs.^[65]

But *Education* not only contains these (and other) principles, which never change; it also contains policies that may (and do) change as the circumstances alter.

One such is found in this statement: "If girls . . . could learn to harness and drive a horse, and to use the saw and hammer, as well as the rake and the hoe, they would be better fitted to meet the emergencies of life."^[66]

In all of my worldwide travel I have never found an Adventist school that teaches girls (or boys, for that matter!) to harness and drive a horse. None of our schools, today, follows this educational counsel of Ellen White.

Does this mean that we have "abandoned the 'blueprint,' " as some critics are quick to allege? Not at all.

First of all, Ellen White never gave us a "blueprint" for operating an educational, medical, or any other kind of institution. (We have no record of her ever having even used the word *blueprint*. She certainly would have disclaimed the concept,^[67] for the word—as used today—implies a set of detailed drawings covering every part of a proposed building. It describes the structure as viewed from all angles and includes a detailed list of specifications indicating the quantity of each item of building material required for the project. Ellen White never gave any such specifications for Adventist education.)

Ellen White *did* present some timeless, changeless principles, as well as some applications of those principles in the context of her times.

The *policy* here was: teach girls to harness and drive horses. The *principle* upon which it was based is: education, for girls as well as boys, should be practical. (This would better fit the child "to meet the emergencies in life.")

In 1903 most Seventh-day Adventist church members in North America lived on farms, far from large cities or towns. Rural electrification, and even telephone service, were still decades into the future for most farmers. If the husband and father became ill, emergency medical attention might be required. A daughter might be the only one able to go. Furthermore, knowing how to harness and drive a horse would enable a young woman to contribute to the operation of a farm or family business.

Today we still believe in the principle of practical education espoused by Mrs. White, even if we adapt and modify some of her policies to meet the realities of life in our day.

While I was teaching at Pacific Union College Walter Cox, chairman of the industrial-arts department, and his colleagues discussed the principles of practical education. They tried to find ways to adapt Mrs. White's counsel to meet contemporary needs.

They came up with a course that is still offered: "Powder-puff Mechanics." Enrollment is limited to girls. The class teaches basic facts about automobiles. (For example, there are three openings in a motor vehicle—one for water, one for gasoline, and one for oil, and don't ever mistake one for another!) Before the girls complete the course they can change a tire and even do a minor engine tune-up.

Ellen White's counsel (*policy*) on harnessing/driving horses, as found in *Education*, is, quite frankly, ignored in that school (and in Seventh-day Adventist schools around the world). However, the *principle* undergirding it is being implemented in very creative ways on many of our campuses.

3. An Integrated Model for Hermeneutical Application

Now that we have examined Jemison's three principles of hermeneutics, and applied them in selected instances, let us try to bring what we have learned together and apply it in a case study or two.

An itinerant evangelist of the Church of Christ came to Napa, California, where he placed a large advertisement in the local newspaper promising to destroy the doctrines of the Seventh-day Adventist Church in a presentation one Thursday night, and to demolish their prophet for an encore the following week. I attended both sessions. In the second session he "proved" the Seventh-day Adventist Church was a false church because it was founded by a woman who defied the teachings of the Apostle Paul forbidding women to speak in Christian churches!

Well, how do we handle such issues? Let us apply the **three principles of hermeneutics** we have just learned in a case study:

A. Hermeneutic No. 1

It will not take long to take all that the prophet had to say on this subject, for he spoke about it only twice to the Christian churches in Corinth and in Ephesus (where Timothy was a young minister):

"I do not allow a woman to teach or exercise authority over a man, but to remain quiet" (1 Timothy 2:12, NASB).

And:

"Let the woman keep silent in the churches; for they are not permitted to speak. . . ." (1 Corinthians 14:34, NASB).

That didn't take long, did it? That's all that Paul said on the subject. But what did Paul *mean* by what he said? What principle was he setting forth in his letter to first-century believers? And what message does he have for those who attend Christian churches nearly two millennia later?

B. Hermeneutic No. 2

Let's start by examining the internal context, by noting what Paul said just before and after the sentences under question:

Therefore I want the men in every place to pray, lifting up holy hands, without wrath and dissention. Likewise I want women to adorn themselves with proper clothing, modestly and discreetly, not with braided hair and gold or pearls or costly garments; but rather by means of good works, as befits women making a claim to godliness. Let a women quietly receive instruction with entire submissiveness. But I do not allow a woman to teach or exercise authority over a man, but to remain quiet (1 Timothy 2:8-12, NASB).

God is not a God of confusion but of peace, as in all the churches of the saints. Let the women keep silent in the churches; for they are not permitted to speak, but let them subject themselves, just as the Law also says. And if they desire to learn anything, let them ask their own husbands at home; for it is improper for a woman to speak in church (1 Corinthians 14:33-35).

In both passages Paul talks of prayer and other religious exercises in public places of worship. He is obviously concerned about maintaining a spirit of reverence. Apparently there was a problem in the Christian churches of Ephesus and Corinth.

Concerning women worshipers in particular, Paul expressed concern about a possible lack of modesty and discretion. And he not only inveighed against ornamental jewelry, but also braided hair.

Cultural historians of the Mediterranean basin of the first century A.D.^[68] reports that some bolder women would weave strands of silver and gold thread into their hair as they braided it. Then, when they walked in direct sunlight, the light rays would bounce off these metallic threads, "knocking out" the eyes of any male in close proximity. For reasons that applied also to ornamental jewelry, Paul was concerned that Christian women not draw undue attention to themselves—and their bodies—a practice favored by pagan (and often shameless) women.

Patently, there was nothing immodest or indiscreet about females braiding their hair—it was what went into the hair that incurred the apostle's displeasure, for practical as well as theological reasons.

As we examine the external context we find that Paul was combatting three problems: (1) irreverence, (2) sexual immorality, and (3) the nature of Greek and Jewish culture of those times.

Irreverence. There appears to have been a problem in maintaining reverence in the early Christian churches. Unlike the custom in Jewish synagogues, women and men worshiped together.

Probably no institution apart from Christianity freed the women of the New Testament world as did the religion of Jesus. In their newfound freedom these Christian women (who had always been required to remain silent in Jewish synagogues) now exercised their liberty by calling out questions when they did not understand something the preacher had just said. This caused confusion and irreverence in the churches of Corinth and Ephesus.

Sexual immorality. Second, and of even greater urgency, problems relating to sexual immorality in these cities threatened the very existence of the Christian church. Both cities shared a unique problem, as far as Christians were concerned.

At the time Paul wrote, Corinth was a leading commercial metropolis in Greece, one of the largest, richest, and most important cities of the Roman empire. With a population of 400,000, it was surpassed in size only by Rome, Alexandria, and Antioch. It was "a renowned and voluptuous city, where the vices of East and West met."^[69]

"Sin City," that's what it was, universally known for its rampant immorality. To call a young woman a "Corinthian girl" was tantamount to calling her a prostitute. "To Corinthianize," meant to lead an immoral life. In its pagan rituals, vice was consecrated as religion.

Strabo, a historian of Paul's day, wrote a 17-volume *Geography* of the Mediterranean basin in which he speaks of the low moral state in Corinth. On the edge of town there stood a limestone hill

nearly 2000 feet high. On its top stood a large, ornate temple dedicated to the worship of Aphrodite (known elsewhere as Venus), the goddess of fertility and sexual love.

Aphrodite's temple had 1000 priestess-prostitutes whose salaries came from local taxes. These "ladies of the night" were honored citizens of the town; they even had reserved seats in the local Corinthian amphitheaters.^[70]

Ephesus had its temples, too. "Great is Diana of the Ephesians" was the rallying cry of the silversmiths, makers of tourist trinkets (replicas of Diana and of her temple). They feared that Paul's preaching might imperil not only the local religion but also their livelihood (Acts 19:23-41). The hundreds of priestess-prostitutes at Diana's temple in Ephesus were called *Melissae* (which, curiously, translates as "bees"). Their function paralleled that of their sisters in Corinth.^[71]

Paganism always has managed to couple spiritism (spiritualism) with sexual immorality.^[72] This is what Paul, in part, was up against.

To illustrate: let us say that a Christian in Corinth was laboring in a certain guild. His benchmate, a pagan, noticed that this fellow was different from the other men in the factory: he didn't swear or tell dirty stories. He cared about people and was always trying to help them, even when he had nothing to gain personally from doing so.

The pagan came to respect and admire the Christian. He may have figured out that it was the Christian's religion that made him what he was.

This paved the way for the Christian to invite his pagan benchmate to church the next Sabbath morning. As they walked into the church and took a seat on the front pew, the leaders of the Sabbath school program were filing onto the platform to begin the service.

This was the first time the pagan had ever been in a *Christian* church. The daughters of Zion were often fair to behold, the Sabbath school superintendent this week was a strikingly attractive woman.

Innocently, the pagan nudged the Christian, and said, "I'd like to meet that lady after the service." (While he'd never been in a Christian church before, he *had* been to the temple on the hill, and he knew about the ladies who led out in the services *there*!)

During the intermission, before the worship service began, the Christian called the superintendent over to introduce the new visitor. Of course, she was glad to welcome him.

Unwittingly, the pagan made an obscene suggestion. The woman was horrified and visibly recoiled. The pagan didn't know what he'd done wrong, but obviously he had committed a *faux pas*.

Nothing immoral took place. But it was as true then as it is today: embarrass a visitor in your church and he'll never darken the door again.

So Paul (who spent 18 months in Corinth) decided some rules were needed to head off dangerous situations such as this.

Culture. Thirdly, Paul was challenging culture, a most formidable task. Greek and Jewish culture agreed on relatively few things in the first century A.D., but they did agree on the role and status of women.

In Jewish culture (out of which Christianity developed), women, officially, had a very low position. They literally didn't count. When the Gospels report that Jesus fed 5000 on one occasion and 4000 on another, from the proceeds of a peasant boy's lunchbox, that meant so many thousand *men*. (Jesus actually fed perhaps 15,000 to 20,000 total persons on each of those occasions!)

William Barclay described the status of Jewish women in biblical times:

In Jewish law she was not a person but a thing; she was entirely at the disposal of her father or of her husband. She was forbidden to learn the law; to instruct a woman in the law was to cast pearls before swine. Women had no part in the synagogue service; they were shut apart in a section of the synagogue, or in a gallery, where they could not be seen. A man came to the synagogue to *learn*; but, at the most, a woman came to *hear*. In the synagogue the lesson from Scripture was read by members of the congregation; but not by women, for that would have been to lessen "the honour of the congregation." It was absolutely forbidden for a woman to teach in a school; she might not even teach the youngest children. . . . Women, slaves and children were classed together. In the Jewish morning prayer a man thanked God that God had not made him "a Gentile, a slave or a woman." . . . A strict Rabbi would never greet a woman on the street, not even his own wife or daughter or mother or sister. It was said of woman: "Her work is to send her children to the synagogue; to attend to domestic concerns; to leave her husband free to study in the schools; to keep house for him until he returns."^[73]

In the world of Greek culture, the status of woman was equally low. Sophocles, an early male chauvinist, earned the ire of feminists from his day to ours with such maxims as: "Silence confers grace upon a woman." Thus, women, "unless they were very poor or very loose in their morals, led a very secluded life in Greece."^[74]

The respectable Greek woman led a very confined life. She lived in her own quarters into which no one but her husband came. She did not even appear at meals. She never at any time appeared on the street

alone; she never went to any public assembly. The fact is that if in a Greek town Christian women had taken an active and a speaking part in its work, the Church would inevitably have gained the reputation of being the resort of loose women.^[75]

In reality, Paul had no alternative but to issue rules to govern the activities of Christian women in the churches of his day and place.

C. Hermeneutic No. 3

When Paul issued his dictum enforcing silence upon women in Christian churches he was either stating a principle (which never changes), or he was making a policy application. Which was it?

If he were enunciating a principle, then such would, of necessity, apply with equal force today. And thus the Church of Christ evangelist could logically accuse the Seventh-day Adventist Church as being a false church because it doesn't follow a law of the Bible.

But if we are in trouble, so are others: in the days of Jesus a woman—Anna—prophesied in the temple in Jerusalem concerning the future role of the baby Jesus. There is no evidence that she was scolded or condemned for inappropriate behavior by the male priest who witnessed it all (see Luke 1:25-38).

Four prophetesses are mentioned by name in the Old Testament, at least one of whom (Miriam) led the choir in front of the whole congregation (Exodus 15:20, 21)!

No, logic and consistency compel me to believe that Paul's counsel against women speaking in church was a policy, rather than a principle.

But upon what principle(s) was it based? I see at least five separate principles in Paul's writings upon which he based his policy. These principles are binding upon us today—though they may well have a somewhat different application than in Paul's day.

1. *1 Corinthians 14:40*: "Let all things be done decently [Paul was concerned with morality] and in order [he was equally concerned about reverence in the house of God]."

2. *1 Thessalonians 5:22*: "Abstain from all appearance [as well as the substance] of evil."

3. *1 Corinthians 8:9* and *Romans 14:13, 21*: Don't place a stumbling-block in front of a weak brother (or sister).

4. *1 Corinthians 6:12*: Paul never taught that, strictly speaking, all things were lawful; for sin, by definition, is lawbreaking. He meant instead that though some things are in themselves lawful, they are not expedient. He abstained from them for reasons related to circumstances.

5. *1 Timothy 2:9*: Modesty is to be cultivated by all women (and all men, too!).

I am totally satisfied that Paul's counsel to Corinth and Ephesus that women not speak in church is a policy to meet a particular situation. It was his temporary caution to the members there. It would apply equally today in any place where there are circumstances that are identical with those Paul had to face in Corinth and Ephesus.

No, Paul wasn't antifemale, as feminists have sometimes mistakenly charged. And God wasn't down on women, either.

We have noted Paul's policy. But his permanent *principle* regarding women, I believe, is found in Galatians 3:27, 28: "For all of you who were baptized into Christ have clothed yourselves with Christ. There is neither Jew nor Greek, there is neither slave nor free man, *there is neither male nor female*; for you are all one in Christ Jesus" (NASB, emphasis supplied).

Paul and other New Testament writers depict women in strong leadership roles. Barclay points to a few:

- Mary, a Galilean peasant girl, was chosen (without the aid of any human male) to give birth to and train the One who would become our Saviour.
- Four women, of all them disciples, remained by the cross at a time when it was dangerous to identify and affiliate with Jesus. Women also were the first to see and proclaim the risen Lord.
- Priscilla (with her husband Aquilla) served as a valuable teacher in the early Christian church, and led the mighty Apollos to a knowledge of the truths of salvation.
- The four daughters of Philip served as prophetesses.
- The 16th chapter of Romans records the names of many other women whom Paul esteemed.^[76]

Conclusion

Hermeneutics is the science and art of deriving meaning. Its goal is to "rightly divide the word of truth." The central objective of hermeneutics is the twin task of achieving balance and avoiding distortion.

Three principles of hermeneutics, advocated by T. Housel Jemison, are particularly helpful in determining what the prophet meant by what he or she said.

As you study, pray for the guidance of the Holy Spirit, that He may lead you into all of the truth you are capable of comprehending.

[1]. See Otto L. Bettman, *The Good Old Days—They Were Terrible!* (New York: Random House, 1974), chapter 8, "Health," pp. 135-154. Today, objections to cheese may be raised because of the high incidence of leukemia among cows, high saturated fat and sodium content of cheese, and the potential for allergic reactions.—Letter, Milton G. Crane, M.D., to Roger W. Coon, November 30, 1987. Dr Crane is research professor emeritus, Loma Linda University, and presently director of medical research, Weimar Institute, Weimar, California. He has written two helpful monographs concerning the use of cheese: "The Role of Cholesterol and Excess Fat in Disease" (c. 1984) and "Does 'Every Body' Need Milk?" (c. 1985).

[2]. Scripture quotes credited to NASB are taken from *The New American Standard Bible*, © 1960, 1962, 1963, 1968, 1971, 1972, 1973, 1975, 1977 by The Lockman Foundation. Used by permission.

[3]. See Roger W. Coon, "Ellen G. White's Counsels Concerning the Eating of Cheese," unpublished manuscript, Ellen G. White Estate, 1988.

[4]. From *Holy Bible: New International Version*. Copyright © 1978 by the New York International Bible Society. Used by permission of Zondervan Bible Publishers.

[5]. Ellen G. White, *Testimonies for the Church* (Mountain View, Calif.: Pacific Press Pub. Assn., 1944), vol. 1, pp. 290-302. (Referred to hereafter as 1T.)

[6]. Ellen G. White, *Review and Herald* (November 12, 1895), reprinted in *My Life Today* (Washington: Review and Herald Pub. Assn., 1952), p. 176.

[7]. (New York: Thomas Nelson and Sons, 1955).

[8]. Ellen G. White, *The Desire of Ages* (Mountain View: Pacific Press Pub. Assn., 1940), p. 780. (Referred to hereafter as DA.)

[9]. *Ibid.*, p. 805.

[10]. (Mountain View, Calif.: Pacific Press Pub. Assn., 1955), chapter 23.

[11]. 1T, pp. 549-551. For a contemporary view of Seventh-day Adventist Church leaders, see "Seventh-day Adventists and Life Insurance," an unpublished manuscript prepared by the General Conference (c. 1985) which summarizes an earlier (April 1957) 50-page report prepared by a joint committee of General Conference and Ellen G. White Estate personnel, "Provision for the Day of Need."

[12]. Ellen G. White, *Testimonies to Ministers and Gospel Workers* (Mountain View: Pacific Press Pub. Assn., 1944), pp. 180, 181. (Referred to hereafter as TM.)

[13]. Ellen G. White, *Early Writings* (Washington: Review and Herald Pub. Assn., 1945), p. 285; Ellen G. White, *The Great Controversy* (Mountain View: Pacific Press Pub. Assn., 1911), p. 637; Ellen G. White, *Selected Messages* (Washington: Review and Herald Pub. Assn., 1958), Book 2, p. 263. (Referred to hereafter as GC and 2SM).

[14]. (Mountain View: Pacific Press Pub. Assn., 1962).

[15]. June 1985 issue.

[16]. (Washington: Review and Herald Pub. Assn., 1980), pp. 348-350.

[17]. Robert W. Olson, secretary of the Ellen G. White Estate, has written recently about this vexatious, thorny conundrum. See "The Humanity of Christ" and "Christ's Human Nature," both unpublished manuscripts, Ellen G. White Estate, July 2, 1986.

[18]. GC, p. 37, italics supplied.

[19]. *Ibid.*, p. 614.

[20]. DA, p. 764.

[21]. 3T, p. 264, italics supplied.

[22]. Ellen G. White, *Patriarchs and Prophets* (Mountain View: Pacific Press Pub. Assn., 1913), pp. 100, 101.

[23]. Manuscript 5, 1876. The entire document is now available through Manuscript Releases 816, 843, and 963 by the White Estate Trustees.

[24]. 2T, pp. 390-411.

[25]. 2T, p. 400.

[26]. 7T, p. 135.

[27]. Chapter entitled, "Extremes in Diet," in Ellen G. White, *The Ministry of Healing* (Mountain View: Pacific Press Pub. Assn., 1909), p. 320. (Referred to hereafter as MH.)

[28]. 9T, p. 162.

[29]. 2SM, p. 311.

[30]. Ellen G. White, *Steps to Christ* (Mountain View: Pacific Press Pub. Assn., 1956), p. 99.

[31]. MH, pp. 510, 511.

[32]. Arthur L. White, "Standing for Prayer," unpublished manuscript, Ellen G. White Estate, February 17, 1960.

[33]. 1 Kings 8:54; 2 Chronicles 6:13; 7:3.

[34]. 1 Kings 8:22, 23, 55.

[35]. Unpublished manuscript in White Estate archives, undated, p. 3. W. E. Read (1883-1976), a scholar who held various church administrative posts in the Northern European Division, was field secretary of the General Conference (1945-1958) at the time he prepared this document.

- [36]. *Review and Herald* (April 16, 1889), p. 1; (Hereafter referred to as RH).
- [37]. DA, p. 668.
- [38]. Ellen G. White, Letter 324, Oct. 3, 1907, to a church administrator, reprinted in *The Upward Look* (Washington: Review and Herald Pub. Assn., 1982), p. 290. (Referred to hereafter as UL.)
- [39]. Ellen G. White, *Gospel Workers* (Washington: Review and Herald Pub. Assn., 1915), p. 184.
- [40]. DA, p. 297.
- [41]. See Robert W. Olson, "How *The Desire of Ages* Was Written" (Washington, DC: Ellen G. White Estate, 1979), 47 pages.
- [42]. 1SM, pp. 44, 45 (from Ms. 21, 1901).
- [43]. 1SM, p. 57 (from Ms. 23, 1911).
- [44]. 3T, p. 470.
- [45]. RH, 31:14 (March 17, 1868), p. 220.
- [46]. Ms. 11, 1868, p. 2.
- [47]. Ibid., pp. 1, 2.
- [48]. Ibid., p. 2.
- [49]. Ibid., pp. 2, 3.
- [50]. 2T, p. 392.
- [51]. 2T, p. 400.
- [52]. TM, pp. 180, 181.
- [53]. See Roger W. Coon, "Ellen G. White, the Wedding Band, and the Seventh-day Adventist Church," unpublished manuscript, Ellen G. White Estate. (Outline of a lecture presented in SDA Theological Seminary course GSEM 534 entitled "The Ellen G. White Writings," Berrien Springs, Michigan, December 2, 1987).
- [54]. Ellen G. White, *Christ's Object Lessons* (Mountain View: Pacific Press Pub. Assn., 1941), p. 155. (Referred to hereafter as COL.)
- [55]. 1SM, p. 314.
- [56]. COL, p. 154.
- [57]. Ibid., p. 155.
- [58]. Ibid.
- [59]. 1SM, p. 314.
- [60]. Ellen G. White, Letter 299, October 22, 1905, to the helpers at Paradise Valley Sanitarium, reprinted in *This Day With God* (Washington: Review and Herald Pub. Assn., 1979), p. 304.
- [61]. Ellen G. White, MS. 120, Oct. 3, 1905, reprinted in UL, p. 295.
- [62]. Ellen G. White, Letter 36, 1901, reprinted in *In Heavenly Places* (Washington: Review and Herald Pub. Assn., 1967), p. 227.
- [63]. TM, pp. 516-520.
- [64]. TM, p. 516.
- [65]. RH (August 6, 1959), p. 13; cited in Francis D. Nichol, *Why I Believe in Mrs. E. G. White* (Washington: Review and Herald Pub. Assn., 1964), p. 62.
- [66]. Ellen G. White, *Education* (Mountain View: Pacific Press Pub. Assn., 1903), pp. 216, 217.
- [67]. For an extended discussion of the myth of the educational "blueprint," see George R. Knight, *Myths in Adventism* (Hagerstown, Md.: Review and Herald Pub. Assn., 1985), especially chapters 4 and 5.
- [68]. See, especially, the work of Mikhail I. Rostovtzeff.
- [69]. Henry H. Halley, *Halley's Bible Handbook*, 24th edition (Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, 1965), 593.
- [70]. Ibid., 595. See also William Barclay, *The Letters to the Corinthians*, revised edition (Philadelphia: The Westminster Press, 1975), 2, 3. (Referred to hereafter as *Corinthians*). Also helpful is Barclay's *The Letters to Timothy, Titus, and Philemon*, revised edition (Philadelphia: The Westminster Press, 1975), 67. (Referred to hereafter as *Timothy*).
- [71]. Barclay, *Timothy*, 67.
- [72]. See Numbers 25:1-15 and Psalm 106:28.
- [73]. *Timothy*, 66, 67.
- [74]. Barclay, *Corinthians*, 136.
- [75]. Barclay, *Timothy*, 67.
- [76]. Ibid., 68.